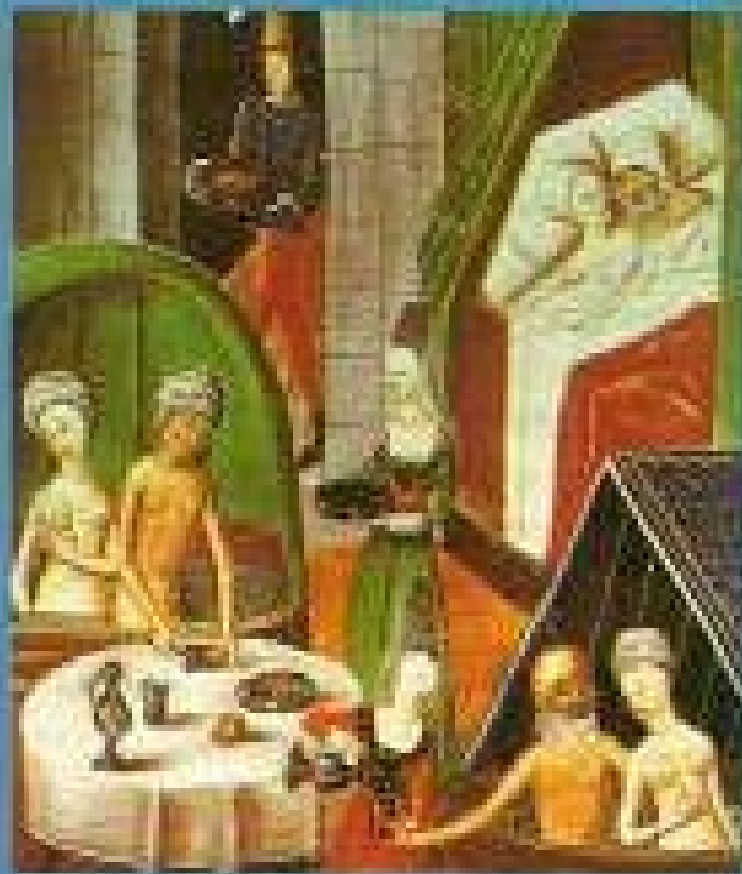


Jean Verdon

O PRAZER NA IDADE MÉDIA



O PRAZER NA IDADE MÉDIA

JEAN VERDON

Título Original

Le Plaisir au Moyen Âge

1996

Tradução de: José Luís Luna

INTRODUÇÃO

De acordo com Jean Verdon, quando se fala em prazer ocorre espontaneamente uma associação com o prazer sexual. No entanto, tanto hoje como na Idade Média, o prazer, não se limita à esfera da sexualidade.

Como sinónimo de satisfação, gozo ou emoção agradável, o prazer foi alvo de uma reflexão por parte de alguns setores da sociedade medieval, sobretudo da Igreja, daí resultando a aprovação de determinados comportamentos e a reprovação de outros.

Através deste original estudo é possível ficarmos com uma visão geral de como o prazer era sentido, procurado ou recusado, em resumo, sublimado pelos homens e pelas mulheres que viveram numa época à qual erradamente alguns continuam a chamar "idade das trevas".

Apesar de a sexualidade ocupar grande parte do livro, em conjunto com outros temas, como a mesa, as festas, os jogos, a arte ou a beleza, a investigação levada a cabo pelo autor fornece-nos uma visão geral da mentalidade e da sensibilidade de uma sociedade que, afinal, talvez não esteja tão afastada da nossa como, a princípio, poderíamos pensar.

O Prazer numa época de interdições

A noção de prazer seria concebível num tempo em que a Igreja, onnipresente na sociedade, condenava o prazer e o amor como pecados e exaltava a pobreza e o trabalho como valores essenciais? Esta interrogação constitui o ponto de partida da investigação de Jean Verdon que, através de exemplos concretos e de documentos elucidativos, dá conta dos mais variados prazeres experimentados pelos homens e pelas mulheres da Idade Média.

O amor e o sexo, mas também a mesa, as iguarias, o vinho, as festas, as atividades lúdicas, a música ou o teatro são alguns dos temas que o autor analisa ao longo desta obra e que lhe permitem apresentar uma curiosa noção do conceito de prazer, própria da Idade Média.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO

Primeira parte - FAZER AMOR

1. PRELIMINARES

Os amantes da literatura

Os amantes da realidade

2. O ATO EM SI

O que sabem os médicos?

O que dizem os autores?

O que fazem os amantes?

3. DESVIOS

Posições

Coito interrompido - [Enlace reservado](#)

Masturbação

Homossexualidade

Bestialidade

Masoquismo

Segunda parte A IGREJA E A REJEIÇÃO DO PRAZER

4. O CLERO E A SEXUALIDADE

Os fundamentos

Condenação do prazer conjugal

O prazer conjugal tolerado

5. O DESPREZO DO MUNDO

Um poema sugestivo

Excelência de uma vida sem prazer

As aplicações

Terceira parte PRAZERES EM TODOS OS SENTIDOS

6. A MESA

Comer e beber

Banquetear-se

7. AS DIVERSÕES

Actividades físicas

Jogos de interior

As festas

8. BELEZA E CULTURA

Os prazeres estéticos

Os prazeres do espírito

CONCLUSÃO

Sublimação do prazer

Primeira parte

FAZER AMOR

O prazer, a julgar pelos lugares comuns, constitui um elemento fundamental tanto para os homens da Antiguidade como para os do Renascimento.

Enquanto os filósofos buscam o bem supremo, os Gregos que convivem no Banquete abandonam-se a um alegre erotismo. A Antiguidade latina, associada à noção de otium (lazer), evoca as delícias de Capua ou as orgias descritas por Petróneo.

O Renascimento, período de expansão individual, de exaltação da vida e da natureza, não pode senão festejar a divina garrafa de Rabelais ou as exortações de Ronsard para gozar a vida.

Pelo contrário, a Idade Média - e isto apesar de nenhuma época romper totalmente com aquela que a precede ou se segue - parece ser um período de trevas em que a religião e a sua onnipresença condenam o prazer e o amor como pecado e a pobreza e o trabalho se tornam valores essenciais. É a noção de prazer concebível em tais condições? Faz ela parte, senão dos fatos ou das preocupações, pelo menos dos conceitos?

Se o prazer - essa sensação ou emoção agradável associada à satisfação de uma tendência, uma necessidade, e ao exercício harmonioso das atividades vitais,, segundo a definição do dicionário Robert - é, portanto, algo para o qual todos nós tendemos, porquê então o homem da Idade Média seria excluído? É verdade que, antes de tudo, o prazer nos leva espontaneamente a pensar no gozo sensual, em particular sexual, mas o homem medieval também se reproduz.

Parece, no entanto, ultrapassar o estereótipo que afirma que o grande fenómeno da Idade Média é a onnipotência religiosa e que a sua grande novidade é a associação do pecado e da carne.

Neste contexto, pode o prazer ser mais do que um fenómeno vivido sem reflexão, quer dizer, mais do que uma tendência? Ora, o prazer está para lá da simples tendência: implica uma reflexão sobre si mesmo e a aprovação de certos comportamentos. O entrave da religião parece ter levado a um conceito particular do prazer próprio à Idade Média, o qual, acrescentado ao papel tão importante do corporal, à sublimação devida ao espírito e à sensibilidade estética, o subordina a Deus.

O termo prazer, empregado em absoluto, designa particularmente o prazer sexual. Tal aspecto, aliás, ocupa o centro das preocupações dos eclesiásticos medievais. No amor, distinguem-se habitualmente cinco etapas, as quais se encontram, com algumas variantes, em numerosos textos medievais. As Carmina Burana(1) lembram que, com o seu arco sibilante, o Amor lança cinco flechas, as cinco etapas através das quais nos subjuga: a vista, a conversa, o contato físico, a troca de doces beijos e a última fase", a melhor de todas.

*1. Coleção de peças vocais de inspiração profana, compostas entre os séculos XI e XIII, contendo

cânticos de amor, canções boémias e vivas críticas à Igreja. (N. do T.)

CAPÍTULO 1 - PRELIMINARES

Os prazeres amorosos não provêm unicamente do coito. Este último resulta de uma longa preparação. A fortaleza só se rende depois de um cerco em regra!

O historiador constata que, em termos de obras de referência, só dispõe praticamente de textos literários. Assim, tem de contentar-se em descrever o que os autores desses textos consideraram como norma, pelo menos no que respeita a certas categorias sociais, antes de se interrogar se pode vir a conhecer a realidade.

OS AMANTES DA LITERATURA

A vista

A vista desempenha um papel fundamental na eclosão do amor. Na segunda parte do Romance da Rosa, Jean de Meun escreveu por volta de 1270-1280 o seguinte: "Após reflexão ponderada, o amor é uma doença do pensamento que atinge de maneira conjunta duas pessoas de sexo diferente, ambas livres, e que se manifesta por um ardente desejo, nascido de olhares apaixonados, de se abraçar, de se dar beijos e de desfrutar juntos do prazer carnal."

Os provérbios medievais insistem no papel da visão: "Onde está o amor, também estão os olhos", proclama um deles que data do século XIII., André le Chapelain, autor de um *Traité de l'amour courtois*, escrito em 1186, chega a afirmar que uma pessoa cega não pode amar, pois, não vendo, o seu espírito não pode ser objeto de reflexões obsessivas.

Na maior parte das vezes, a aventura começa por uma paixão súbita. Basta ao herói ver uma pessoa do sexo oposto para se enamorar imediatamente. Flamenca, no romance ocitano do século XIII com o mesmo nome, desposou Archambaut, senhor de Bourbon. Este é tomado de um ciúme mórbido e fecha-a a sete chaves numa torre. O rumor do sofrimento da jovem esposa chega aos ouvidos de um cavaleiro, Guillaume de Nevers, que decide amá-la e parte para Bourbon, onde se instala na melhor estalagem.

No dia seguinte vai assistir à missa, mas o rosto da sua amada está coberto por um véu. Ele esmorece e lastima-se, o fato de não poder ver o rosto dela causa-lhe um profundo desgosto.

Flamenca é delicada, tem a pele branca e uma bela e resplandecente cabeleira. Um raio de sol ilumina-a. Ao ver o magnífico emblema do rico tesouro que o Amor lhe designava, Guillaume sentiu o coração sorrir e deleitar-se., O jovem canta a sua parte sem se esquecer de lançar olhares furtivos na direcção de Flamenca. Na altura do Evangelho, ela ergue-se, mas um burguês que também se põe de pé naquele momento impede Guillaume de a ver. Por um feliz acaso, o importuno afasta-se e o nosso herói pode de novo contemplar a sua dama; com a mesma mão com que se benzeu, ela baixa ligeiramente o véu que lhe oculta o rosto. Guillaume dá a patena ao padre que, com o seu breviário, a passa por sua vez a Flamenca. No momento em que esta beija o livro, Guillaume vislumbra a sua bela boca vermelha.

De regresso à estalagem, Guillaume exclama: "Sinto-me ferido em dois lugares: recebi o golpe que me faz sofrer tanto no ouvido como na vista."

A ideia de que o influxo do amor se comunica graças aos olhos já se encontra nos povos primitivos. Os autores medievais mencionam com frequência uma flecha que penetra pelos olhos e atinge o coração. E Brunissen suspirou e lançou um olhar a Jaufré tão expressivo e doce que lhe desceu ao coração, lê-se no romance de Jaufré.

Aliás, o próprio marido de Flamenca enamorou-se dela ao vê-la: A visão de Flamenca incendiou-lhe logo o coração com um fogo de amor aspergido de uma doçura tão suave que lhe encerrou tão bem este fogo no interior do corpo que o calor de que ele padece não se manifesta no exterior; ele arde no interior e treme no exterior." Os amantes aprazem devorar-se com os olhos. Em Érec et Énide, de Chrétien de Troyes, Érec, que vai apresentar a noiva à corte do rei Artur, tem pressa de lá chegar, pois está cheio de satisfação: Não se cansa de a contemplar. Quanto mais a contempla, mais ela lhe agrada. Não pode reter-se de beijá-la. Gosta de aproximar-se dela. Compraz-se em olhá-la; contempla sem fim a sua cabeça loura, os seus olhos risonhos e a sua fronte clara, o nariz, o rosto e a boca, espectáculo cuja grande doçura lhe toca o coração. Contempla-a toda até à anca: o queixo e o pescoço branco, os flancos e os lábios, os braços e as mãos. No entanto, a jovem não olhava o rapaz com um olhar menos atento nem com um coração menos leal: Admiravam-se à porfia. Por nenhum motivo se privariam de olhar um para o outro.

Noutro dos seus romances, Cligès, Chrétien de Troyes indica da maneira mais explícita o papel dos olhos. Alexandre, apaixonado por Soredamor, desespera, não ousando confessar-lhe o seu amor:

- Como é que o amor te atravessou o corpo se não se vê nenhuma ferida? Explica-me. Quero saber. Por onde entrou?
- Pelos olhos.
- Pelos olhos? Mas não te furou os olhos.
- É no coração que estou ferido.
- Mas disse-me, porquê e como o dardo te acertou nos olhos sem os ferir nem magoar? Se o dardo os varou, porque sofre o teu coração no peito. Porque não são os olhos que sofrem?
- Os olhos são o espelho do coração e é através desse espelho que passa, sem o ferir nem quebrar, o fogo que incendeia o coração.

A Conversa

Não basta contemplar o ser amado. Também é preciso declarar-lhe o seu amor, tomar por conseguinte a iniciativa, passar da visão à fala, do monólogo ao diálogo.

O romance de Flamenca permite delinear esse percurso, neste caso particularmente complexo. Ao longo de várias semanas, de Maio a Agosto, ao ritmo de uma palavra por cada missa, Guillaume dá a conhecer o seu amor à moça que consente responder-lhe e acaba por sentir os mesmos sentimentos.

No domingo de 7 de Maio, Guillaume encontra-se diante da sua amada quando ela beija o livro de salmos. Murmura-lhe docemente: "Ai de mim!"

Flamenca julga que o jovem cavaleiro troça dela por o marido a manter cativa. Mas, pensa, ele não ousou falar em voz alta com medo de ser ouvido e corou soltando um longo suspiro. A conselho da aia, Alis, decide responder por uma pergunta a fim de conhecer as intenções dele: "De que te queixas?", Ao pronunciar estas palavras no domingo seguinte, no momento em que Guillaume lhe traz a patena, ela levanta a cabeça e fita o rosto do seu pretendente. Dá-se conta de que ele é sensato, esperto e discreto, que canta bem e possui belos cabelos.

No domingo 21 de Maio, Flamenca não apertou como habitualmente o toucado para melhor ouvir orar a patena. Guillaume diz: "Estou a morrer", e afasta-se rapidamente.

Marguerite, outra companheira de Flamenca, aconselha-a então a perguntar ao cavaleiro: "De quê?"

Guillaume ouve a pergunta e diz para si: "Respondendo-me oportunamente, ela pareceu querer conceder-me um favor. Se não me quisesse bem, não teria pensado nisso; e se não tivesse pensado, não me teria dito nada; deduzo, portanto, o seguinte: ocupo os seus pensamentos."

A 1 de Junho, Quinta-feira da Ascensão, ele sussurra à sua dama: "De amor", e retira-se.

No Domingo de Pentecostes, na altura de receber a patena, Flamenca não tarda em perguntar: "Por quem?", o que espanta Guillaume.

No dia seguinte, ela diz-Lhe docemente: "Que posso eu fazer?"

Guillaume sai perturbado da igreja porque, por um lado essas palavras reconfortam-no, mas, pelo outro, assustam-no, pois não significam sim ou não.

No domingo, 18 de Junho, Guillaume murmura: "Curar". Flamenca, preocupada, pensa numa maneira de remediar os males daquele que sofre por ela. As suas jovens aias aconselham-na a perguntar: "Como?", pois elas não sabem que artifício podem encontrar para curar o mal de amor.

No sábado seguinte, dia de São João, Flamenca pergunta-lhe com doçura: "Como?" e por pouco não Lhe toca na mão ao pegar no livro de salmos. Mas ainda não chegou a hora dos contatos físicos.

No domingo 25 de Junho, Guillaume, de coração aliviado, vai ter com a sua dama e, ao dar-Lhe a patena, murmura: "Através da astúcia."

Guillaume tinha com efeito conseguido que os estalajadeiros se ausentassem e mandara abrir uma passagem subterrânea em segredo que ligava o seu quarto aos banhos que Flamenca, autorizada pelo marido, frequentava de tempos a tempos.

As aias aconselham-na a responder: "Emprega então a tua astúcia."

Quinta-feira, 29 de Junho e festa de São Pedro e São Paulo, Flamenca confessa o seu amor a Guillaume.

No domingo, 2 de Julho, dia em que ele pode falar novamente com a sua amada, diz-lhe: "Já está."

Ao ouvi-lo, ela ficou maravilhada e olhou-o com ternura, de tal modo que, nesse olhar, os seus olhos dão-se um beijo e os corações inflamam-se., No domingo seguinte, Flamenca pergunta: "E qual é?"

Passam-se oito dias e Guillaume responde: "Ireis...", mas não precisa onde. Assim, a 22 de Julho, no dia de Santa Madalena, Flamenca pergunta: "Onde?" e, no dia seguinte, Guillaume responde-lhe: "Aos banhos."

Logo na terça-feira, 25 de Julho, festa de Santiago de Compostela, a jovem inquire: "Quando?" E, no domingo seguinte, ele responde: "Um destes dias."

Ela aguarda pacientemente até terça-feira, 1 de Agosto, festa de Saint Pierre-aux-Liens para lhe dizer: "A ideia agrada-me", e com a mão esquerda, tocou discreta e ligeiramente a mão direita de Guillaume, seguindo a lei do amor, e voltou a sentar-se, pois não conseguia manter-se de pé.

Na quarta-feira, com o pretexto de se sentir deprimida, obtém a autorização do marido para ir aos banhos. Fecha-se com as aias na sala. Mas, diz-lhes: "Não pensem que me vou despir; não vim tomar banho, mas para poder estar com ele".

Assim, após longos preliminares, os dois amantes vão poder, enfim, conversar à vontade. Guillaume, que entrou na sala de banhos através de uma laje do chão, declara a sua paixão à jovem que, por sua vez, Lhe responde: "Acho-vos tão belo, tão elegante e cortês, tão hábil que, graças ao Amor Perfeito, haveis legitimamente ganho o meu coração há muito tempo. Eis agora o meu corpo, que aqui está para satisfazer o vosso prazer."

Mas voltemos às palavras antes de passarmos aos atos.

André le Chapelain ensina que dispomos de cinco trunfos para nos fazermos amar: "um belo físico, uma moral excelente, facilidade de expressão, grande riqueza e presteza para alcançar os nossos desejos." Contudo, acrescenta, "apenas os três primeiros atributos permitem obter o amor. E só a excelência de costumes é importante. A volubilidade nem sempre favorece o amor, pois o bem-falante leva-nos erradamente a crer que possui numerosas virtudes."

O autor consagra longas passagens a diálogos imaginários entre homens e mulheres de diferentes categorias sociais. Tomemos o exemplo de um plebeu abordando uma mulher da mesma condição. Começa por cumprimentá-la, mas, como os amantes não devem falar logo de amor, ele deixa passar algum tempo para que a mulher, se assim o desejar, se exprima primeiro. Se ela age desse modo, fornece ao homem pretexto para continuar a conversa. Muitos homens ficam confusos em tal situação e esquecem as frases que prepararam antecipadamente com todo o cuidado.

Se a mulher demora a encetar a conversa, o homem tem de Lhe dirigir a palavra. Primeiro, falando-lhe de coisas sem relação com o assunto, como elogiando a sua região natal, a família e a ela mesma, pois as mulheres, regra geral, gostam de ouvir este género de cumprimentos.

E a conversa pode desenrolar-se dessa maneira, o homem tentando persuadir a mulher que ninguém mais Lhe inspira amor e ela negando - ou fingindo negar - possuir todas as qualidades que ele lhe atribui.

André le Chapelain enumera as situações extremas: a velhice. - Se fores sensata, a minha idade deve constituir uma vantagem para conseguir o teu amor: durante a minha longa vida, realizei muitas coisas dignas de louvor; uma grande juventude - É, com efeito, conveniente que um jovem que ignora tudo acerca do amor, entre ao serviço de uma mulher cujos conhecimentos possam dissimular a inexperiência da juventude., Mas a conversa é um jogo subtil. As obras literárias fazem da declaração de amor um

momento por vezes difícil. A timidez é a sina de ambos os sexos. Em Cligès, de Chrétien de Troyes, Soredamor receia declarar-se. O amor aqueceu-lhe um banho que a queima e a atormenta. Por vezes agrada-lhe, outras magoa-a., Trata-se de uma jovem dando provas da retenção que cabe ao seu sexo. Mas vejamos, agora, o caso de Alexandre: Ele não ousa dirigir uma única palavra àquela com quem mais sonha.

Os apaixonados acabam, contudo, por abandonar o seu mutismo recíproco. A exemplo de Ovídio, que aconselhava aos namorados a lançar olhares às pretendidas, alguns deles comunicam por sinais e, para compensar a timidez, outros meios são utilizados. No romance Cligès, Fenice tenta levar aquele que ela ama a declarar-se perguntando-lhe se tem uma amiga em Inglaterra. O herói não ousa confessar o seu amor e explica de modo equívoco: "Senhora, é verdade que amei nesse país, mas não amei a ninguém que de lá fosse. Como a casca da árvore sem alburno, o meu corpo sem coração ficou na Bretanha!" Separando o corpo do coração, Cligès pode superar um pouco a sua timidez e interroga Fenice: "E vós, o que vos aconteceu desde que aqui chegastes?" E ela responde por uma metáfora: "Nenhuma casca me cobre. Vivo sem coração e sou sem coração. Nunca estive na Bretanha e, contudo, o meu coração tomou lá não sei que iniciativas." E os dois apaixonados convencem-se um ao outro do seu amor mútuo:

- Senhora, pelo que dizeis os nossos dois corações estão aqui connosco, pois o meu pertence-vos completamente.

- Amigo, tendes o meu, tanto nos convimos um ao outro.

Alegre ela deixou-o, alegre ele parte.

Prazer de confessar o seu amor. Mas as coisas não ficam por aqui.

Contato físico e doces beijos

No amor cortês - os autores medievais não empregam este termo que data do século passado, mas sim finamors -, o serviço de amor comporta quatro graus: o pretendente, que ama em segredo torna-se suplicante assim que a dama lhe dirige um olhar. Esta pode fazer dele um amante defensor antes de, eventualmente, o tornar amante carnal. Quando a dama consente em fazer do suplicante seu amigo, uma cerimónia íntima institucionaliza o fato. De mãos juntas e de joelhos, o apaixonado proclama-se vassalo da dama, quer dizer, a exemplo do sistema feudal, promete não servir mais ninguém em amor. Ela dá-lhe então um beijo que sela o juramento. "Num doce beijo, ela dá-me tudo o que faz a minha felicidade", escreve Bernard Marti em meados do século xli.

Mas entre o beijo e o fato (o ato sexual) que, normalmente, nunca se deverá produzir, encontram-se por vezes no erotismo provençal, outras recompensas, a saber, a contemplação da dama nua e a prova de amor, ou ato, as quais não estão obrigatoriamente associadas.

Os trovadores tímidos limitam-se às vezes a sonhar com o corpo despido da dama. Outros aspiram a contemplá-lo. Arnaud de Mareuil exprime o desejo de estar lá onde a sua dama se despe, pois ela far-lhe-ia assim uma grande honra., E Bernard de Vendatour permite-nos imaginar o ato de despir mais ou menos ousado. "Será grande agravo se ela não me chamar ao quarto para; a seu sinal, aproximar-me dela junto ao leito e, humildemente, de joelhos descalçá-la se ela estender o pé."

Num tal contexto, o amante deve aflorar o corpo da amiga com toda a discricção. Regra geral, as coisas ficam por aí a não ser que a dama o autorize a dar provas da sua paixão quando do ato.

No quarto onde ele veio encontrar-se com ela, Flamenca enlaça Guillaume, beija-o e, docemente, cola-se ao seu corpo. Guillaume age do mesmo modo e, depois, convida-a a vir ao quarto dele, que é mais confortável.

Quando Flamenca soube quem era Guillaume, sentiu uma alegria tão grande apoderar-se do seu coração que se abandonou a ele. Pendura-se ao seu pescoço e beija-o com arrebatamento, inquietando-se apenas em servi-lo bem, dar-lhe beijos, acolhê-lo prazenteiramente e submeter-se às vontades do amor. Os olhos, a boca e as mãos não descansam: abraçam-se e beijam-se sem fingimentos, pois o contrário impediria a consumação da sua alegria. Cada um deles esforça-se por recompensar o mal lancinante e o longo desejo que sofreram um pelo outro. Graças ao Amor, nem um nem o outro ficam a perder: convidam e incitam os a fazer tudo o que lhes dá prazer e eles comportam-se como verdadeiros amantes. O amor enamora, inflama os seus corações e dá-lhes tanto prazer que esquecem todos os tormentos sofridos até então...

Guillaume não se mostrou tão ávido de palavras como um clérigo, pois não pediu nem reclamou nada mais do que o que a sua Dama, a qual não era lenta a dar-lhe prazer, lhe oferecia. Ela prodigou-lhe mais favores do que teria feito a própria Mercê, a qual, ao que parece, é quem distribui os favores. O Amor deu-lhes tanto prazer que nem se deitaram juntos: saciou-os nesse dia unicamente de beijos, enlances, abraços, carícias e outros jogos que o Amor tem a bondade de revelar àqueles a quem reconhece um sentimento puro.

O ato do amor cortês teórico corresponde à relação sexual do amor cavalleiresco permitindo à dama comprovar que o seu amigo a ama de todo o coração e não a considera apenas um objecto, pois aquele que repousa, nu, ao lado dela - igualmente nua - jurou nada fazer contra a vontade da senhora dojogo.

No texto de Flamenca, acima citado, os dois heróis revelam, aparentemente, ser amantes perfeitos, pois entregam-se a todos os prazeres menos ao do ato propriamente dito.

Sejam quais forem as motivações do ato, este constitui um elemento favorável ao amor espiritual. Homenagem que, entre amantes, supõe um entendimento sentimental sem o qual qualquer relação sexual não passaria de sensualidade grosseira.

No erotismo do Norte da França, o beijo não constitui, em geral, um fim. Apesar do abandono total da dama ser frequente, acontece por vezes que os amantes permanecem deitados de boca calada, tal Perceval e Blanchefleur, sem passar ao ato. Chrétien de Troyes descreve-os da seguinte maneira no Conto do Graal: "Meteu-a debaixo da coberta com doçura e mil cuidados. A donzela submete-se aos seus beijos e não creio que isso lhe desagrade. Ficaram assim toda a noite estendidos de encontro um ao outro, boca na boca, até de manhã, ao levantar do dia. Dessa noite, ela tirou uma consolação: boca na boca, nos braços um do outro, dormiram até à alvorada."

O amor cortês do Norte também comporta um ritual de beijos que não se assemelha necessariamente à homenagem vassala. É o que se passa na versão em prosa de Lancelote. O herói e Guenièvre unem-se uma noite num prado diante de Galehot, cavaleiro gigante amigo de Lancelote. Este último pede à rainha que dê um beijo ao herói e, como ela hesita devido à presença de outras pessoas, afastam-se e fingem discutir. Ao perceber a timidez do cavaleiro, a rainha pega-lhe no queixo e dá-lhe um longo beijo. Esta

cena lembra mais um casamento do que uma homenagem de vassalagem. As miniaturas que a representam não mostram, aliás, o cavaleiro ajoelhado diante da sua dama, mas sentado junto dela a receber o beijo. Oh, sim, nunca alguém iria crer que ele recebera esse beijo sem mais nada querer, pois uma coisa leva a outra. Quem beija uma mulher e não faz mais nada quando estão ambos sós é ele, segundo penso, quem fica devedor! Mulher que abandona a boca concede facilmente o resto se o queremos a valer.

O beijo não é um gesto insignificante. Declara no Conto do Graal o Orgulhoso de Lande, amigo de uma donzela que Perceval beijou à força, não podendo acreditar que eles se tenham limitado a abraçar-se. Clefd'amors, escrito por volta de 1280, ensina ao amante que o "beijo é o pai do excesso e o seu mensageiro."

O prazer dado pelo beijo é exprimido plenamente por Jeunesse e pelo amigo no Romance da Rosa. O amigo mostrava-se tão familiar com ela que a beijava sempre que lhe apetecia diante de todos os bailadores da carola; com efeito, mesmo dando azo às más línguas, não tinham vergonha nenhuma e eram vistos a trocar beijos como dois pombinhos."

A maior parte dos autores evita atardar-se sobre os prazeres sexuais. No entanto, em Escoufle, Jean Renart descreve assim os beijos trocados por Aélis e Guillaume: "Como os beijos lhe agradam, ela abre tanto a sua bela boca que as línguas se tocam, apesar dos dentes brancos e cerrados o amor descerrou-os tanto que eles não podem morder-se.

Apesar de Robert de Blois aconselhar as mulheres a não deixarem que lhes ponham a mão no seio - apenas o marido tem esse direito -, tais recomendações não parecem ser sempre seguidas. Em Escoufle, quando o imperador proíbe Guillaume de entrar no quarto da filha, o herói responde que sempre se portou com Aélis de forma irrepreensível. Belas palavras ocas! A jovem, com efeito, diz a si mesma: "Ah, Guillaume, belo amigo, tantas vezes pusestes as vossas belas mãos tão brancas neste belo ventre e nestas ancas e apalpaste todo o meu corpo."

No Livre de Artus, o herói acaricia uma jovem complacente: "Põe-lhe as mãos nos seios e no ventre e apalpa-lhe a carne branca e macia."

Certas damas gostariam, aliás, de passar aos atos. Em Athis et Prophílias, na altura em que termina o torneio em que os dois amigos se salientaram, as espectadoras sonham deitar-se com um deles.

Em que medida a literatura, reflexo de um imaginário, corresponde a uma realidade em que os momentos que precedem o casamento não têm o prazer como motivação, mas, em geral, considerações económicas, nomeadamente no que respeita às classes sociais mais elevadas?

OS AMANTES DA REALIDADE

A paixão sábia não é apenas um artifício literário. Um argumento a contrario é-nos fornecido pelos Regístres de Jacques Fournier, bispo de Pamiers, que, em 1320, manifestou os seus dons inquisitoriais em Montaillou, pequena aldeia do Haute-Ariège.

"Despousei Arnaud Belot que era muito pobre e que não possuía qualificações artesanais; e, no entanto, nem sequer senti por ele qualquer paixão súbita!" exclama Raymonde d'Argelliers. É notável que tais

declarações provenham de uma mulher.

No fim da Idade Média, pelo menos, o casamento só raramente tem lugar contra a vontade dos cônjuges, ou, até mesmo, contra a vontade de um deles. É verdade que pais e amigos autorizam a união, mas os documentos legais não mencionam qualquer oposição. Porquê? Aceitação da vontade familiar ou acordo entre dever e sentimentos? A segunda hipótese parece a mais plausível. De fato, a declaração de amor manifesta-se, grande parte das vezes, não na intimidade mas publicamente, o que compromete ainda mais.

Os rapazes e raparigas das aldeias têm o hábito de se encontrar ao longo do ano durante os dias de festa. Dançam juntos, em particular a carola, marcha solene efectuada nas festas populares, mas também nas da nobreza, e que é acompanhada por canções cantadas em estribilho. Os participantes formam uma cadeia, uma ronda ou, mais habitualmente, um cortejo e avançam solenemente dois a dois ou três a três. Os aldeãos gostam de dançar a carola à volta das árvores e das fontes.

No dia 1 de Maio, os rapazes depõem ramos de árvore à porta das raparigas da aldeia, confissão proclamada diante de toda a gente de juramentos feitos em segredo. Dois jovens de Buchy que declararam estar ainda sob tutela paternal encontram duas raparigas na véspera desse dia, as quais amam de amor. Para lhes agradar, perguntam se no primeiro domingo de Maio podem trazer-lhes ramos de árvore e elas aceitam. Assim, nesse dia de manhã, todos ficam a saber quais as raparigas que têm namorado e não é necessário esperar o anúncio do noivado. Como escreve Claude Gauvard, "o prazer da rapariga, concilia-se com um ritual que não suprime obrigatoriamente a delicadeza dos sentimentos." A declaração destes sentimentos pode engendrar querelas, sobretudo entre os jovens. Um pretendente que recebeu uma lembrança de certa rapariga, como prova de amor, pode ter de enfrentar um rival furioso por ter sido preterido. E a questão termina em briga.

Os rapazes fazem a corte àquelas que amam. Jean Guéret encontra Alisson em casa de uma amiga; surpreso e encantado de amor,, tenta através de palavras e de gestos ternos declarar-se dizendo-lhe a rir e em voz baixa que de boa vontade a pentearia. Tocar nos cabelos de uma jovem constitui um ato amoroso cheio de audácia - assim, o fato de Jeanne, filha de Pierre Hemeiy, ter dado a um pretendente um pedaço da sua touca, constitui um elemento susceptível de explicar o rapto encarado pelo rapaz.

Mas, voltando a Jean: o jovem continua a brincar com Alisson e um estorninho e ela acaba por sentar-se ao colo dele. Nicaise Le Caron quer declarar o seu amor a Margot que está a dar de beber a uns vitelos, num estábulo. Não ousando falar, Nicaise agarra-a por um braço. Ela percebe do que se trata e diz-lhe: "Aceito, mas deixa-me ir embora." Rapto e amor não são incompatíveis. Aliás, o fato de invocar o sentimento que sente pela jovem favorece o raptor. Assim, Méline, filha de Gilet de Jore, prometeu não faltar a um encontro: Se conseguisse sair de casa, viria a qualquer hora e partiria com o namorado para onde ele quisesse." O raptor acolhe-a do seguinte modo: "Minha doce amiga, sê bem-vinda".

O rapto tem mais a ver com a aristocracia. Mas Jean e Jeanne são simples lavradores. De comum acordo, ambos prometem secretamente casar sem o consentimento do pai de Jeanne nem de ninguém,. Assim, Jean rapta-a pois sente escrúpulos em contrair matrimónio com outra mulher que não seja Jeanne e receia que o pai a case, de repente, com outro. Promessas, receio de perder o ser amado, rapto e união. O amor não parece ser incompatível com o casamento.

O amor não se limita, por conseguinte, a relações extraconjugais, mas convém distinguir o amor louco que se situa fora da união abençoada pelo padre e o amor bom e verdadeiro esperançado no casamento. Estas duas fórmulas surgem muitas vezes. O primeiro tipo de amor esconde-se e as doces palavras

secretas e lisonjeiras têm unicamente por finalidade convencer a jovem a dar prazer ao pretendente, enquanto o segundo conduz à união conjugal que permitirá ao casal viver junto a vida inteira.

CAPÍTULO 2 - O ATO EM SI

O QUE SABEM OS MÉDICOS?(1)

Anatomia e fisiologia

A dissecação de cadáveres humanos começou a ser praticada pelos médicos da escola bolonhesa no final do século XIII, O que permitiu descrever de forma mais exata os órgãos genitais. Com efeito, ao longo da Idade Média as escolas monásticas não se interessaram pela ginecologia nem pela obstetrícia e, até ao fim do século XI, o Ocidente só conheceu um tratado ginecológico, o de Muscio, texto resumido e traduzido em latim no século VI segundo a obra de Soranus de Éfeso.

No século XV, Jacques Despars localizou glândulas na base do pénis que provocam uma humidade semelhante à saliva e aumentam o prazer do ato sexual.

Os órgãos femininos, nomeadamente a parte externa, não são esquecidos, embora a sua descrição seja, na maior parte dos casos, imprecisa. Alguns autores não mencionam o clitóris e outros falam dele de maneira um tanto ou quanto desajeitada. No entanto, os médicos não parecem ignorar por completo a sensibilidade feminina.

Segundo Pietro d'Abano, as mulheres ficam excitadas pelo esfregar do orifício superior da púbis e o prazer que sentem pode ser comparado ao da extremidade do pénis.

*1. Estas páginas devem muito ao excelente livro de Danielle Jacquart e Glaucle l'homasset, *Sexualité et savoir médical au Moyen Âge*.

Mas foi somente no Renascimento que Gabriel Fallope pôs em evidência a relação entre o clitóris e o prazer específico do sexo feminino.

Da anatomia passemos à fisiologia.

No século XII, Guillaume de Conches observou que a mulher para engravidar tem de sentir prazer, pois este permite a emissão do sêmen e, conseqüentemente, da fecundação. As prostitutas que vendem o corpo a troco de dinheiro não sentiam qualquer prazer durante o ato e, por essa razão, não concebiam.

Podemos objectar que as mulheres violadas não deveriam então conceber, mas, pessimista quanto à natureza humana e até um pouco cínico, Guillaume retorquia apesar da relação ser desagradável ao princípio, depois, e com a ajuda da fraqueza da carne, o ato não se realiza sem consentimento. Ora, os ensinamentos de Guillaume de Conches, influenciados pelas ideias do médico grego Galiano (cerca de 131-201) sobre o esperma feminino, tiveram grande difusão no fim da Idade Média.

Os partidários da doutrina de Aristóteles reduzem o papel do esperma feminino na formação do embrião. Segundo Gilles de Rome, no fim do século XIII, uma mulher pode ser fecundada depois do coito interrompido sem ter havido orgasmo. Assim, o prazer feminino não é indispensável para conceber já que a vulva pode atrair o esperma mesmo sem coito: o médico e filósofo árabe Averróis (século XII) transmite-nos a informação de que uma das suas vizinhas ficou grávida pela água do banho na qual um

homem ejaculara!

Uma importante consequência sobressai destes propósitos. Se a emissão de sémen feminino é negligenciável, o prazer é apenas provocado pela recepção do esperma masculino, Assim, o homem não tem de se preocupar com o prazer do seu par.

Para o erudito dominicano Alberto, o Grande (1206-1280), a relação entre prazer e fecundidade não é evidente. Muitas mulheres contaram-lhe não terem sentido prazer durante a concepção e ele assinala que os sonhos eróticos podem provocar a emissão de esperma e conduzir ao prazer, mesmo que não tenha sido esse o objectivo. Para que a mulher engravide basta, portanto, escreve ele, que a matriz atraia o humor após a emissão e o conserve até à concepção, a qual pode acontecer sem nova emissão e, por conseguinte, sem prazer.

Ao contrário do clero, os médicos consideravam o coito essencial para a saúde. Segundo um autor anónimo do século XVII, muitos homens praticavam o coito pelo prazer e apenas uma minoria o fazia para ter filhos.

Os médicos investigavam sobretudo a fisiologia masculina. Pensava-se que a ejaculação e a erecção eram produzidas por um sopro. No parecer de Galiano, cuja influência se propagou por um grande número de médicos, operava-se algo parecido ao que muitas vezes acontece a seguir à acumulação, sob a pele, de um humor cáustico que causa uma comichão agradável. Se, além do mais, tais partes são dotadas pela natureza de uma sensibilidade bem superior à da pele, não nos devemos espantar do "vivo gozo sentido nessas partes nem do desejo precursor de tamanho prazer". E Galiano justificava esse prazer da maneira seguinte. Na medida em que o homem não era perfeitamente sensato, a natureza tinha-lhe conferido um estímulo para propagar a espécie. Muitos autores medievais, como Constantino, o Africano, no século xi, adoptaram esse argumento, acrescentando com frequência que o prazer permite superar a repugnância de utilizar órgãos vergonhosos.

O fato de verificar que os dois sexos reagem de modo diferente levou as pessoas instruídas a interrogar-se sobre o aspecto psicológico do prazer sexual. Porquê a mulher, de natureza mais fria do que o homem, manifesta um desejo mais ardente? A madeira húmida inflama-se com maior dificuldade, mas arde mais demoradamente, poder-se-á replicar. A doutrina de Aristóteles permite outra resposta. O excesso de humidade e a passividade da mulher tornam-na sempre pronta ao coito que a deixa fatigada, mas não saciada.

A partir do século xili acrescenta-se uma precisão: o prazer feminino é maior em quantidade, mas inferior em qualidade e intensidade. E o prazer, evocação de um prazer sentido, explica porquê a mulher fecundada, ao contrário dos animais, procura novamente ter relações sexuais.

A Idade Média tentou mostrar os laços que unem o físico e o mental. Como é o caso da doença denominada amor heróico.

Segundo Arnaud de Villeneuve, ilustre médico catalão de fins do século XIII princípios do xiv, a contemplação do objecto provoca prazer; se a virtude estimativa situada no ventrículo mediano do cérebro pensa que esse prazer é muito intenso, a virtude imaginativa e a memória, localizadas nos ventrículos anterior e posterior, retêm as impressões e as intenções da virtude estimativa. Uma obsessão amorosa surge quando o sujeito estima que o prazer constitui o único objectivo a atingir. Um amor demasiado intenso extraviou o seu julgamento. O ato sexual é o melhor meio de lutar contra tal doença.

Técnica amorosa(2)

Enquanto no erotismo cortês o ato sexual é teoricamente proibido apesar de preliminares ousados, o médico encara-o como uma conclusão normal. O seu discurso é erigido em sistema a partir do século XI e as épocas posteriores limitam-se a completá-lo.

Numerosos tratados de origem árabe são consagrados sobretudo à higiene sexual. No entanto, certos autores contribuem para a instituição de uma arte erótica. Para um deles, certas lésbicas só convêm aos impotentes e distingue o prazer clitoriano do vaginal. Outro recomenda apalpar os seios para excitar as raparigas, pois o fluxo seminal encontra-se acima das clavículas numa região relacionada com o peito. Um terceiro critica os homens que privam as mulheres de prazer por terem uma ejaculação precoce ou retirarem o membro viril demasiado depressa. Puxar os cabelos no momento do orgasmo aumenta a volúpia.

*2. Note-se que o Kama-Sutra, tratado das regras do amor - escrito em sânscrito por Vatsyayana -, data de uma época correspondente à alta Idade Média. Apesar do seu carácter erótico, esta obra faz parte da literatura religiosa da Índia. Após ter estudado nomeadamente as carícias que precedem ou acompanham o ato sexual - os amplexos, que atestam um amor recíproco são de quatro tipos: apalpações, penetração, esfregamentos ou fricção, paixão - indica as diferentes maneiras de se comportar e agir no decorrer do ato sexual. Um capítulo é consagrado às posições que têm por única finalidade a volúpia. Eis a conclusão: O homem engenhoso multiplica os modos de união imitando os quadrúpedes e as aves, pois estes diferentes modos praticados consoante o costume de todos os países e o gosto de todas as pessoas inspiram às mulheres o amor, a amizade e o respeito. Estamos bem longe de Burchard, bispo de Worms, que, no princípio do século xi, estigmatizava a penetração por trás à maneira dos cães.

E o autor descreve pormenorizadamente as posições adequadas para facilitar tal prática. Estas obras, dos séculos XIII a XIV, têm por finalidade instruir os não iniciados.

No Ocidente, os segredos das mulheres comportam além das informações habituais sobre o esperma e a menstruação, um tratado de embriologia. O prazer é mencionado por acaso: "Quando a mulher tem relações com o homem, então, devido ao intenso prazer que ela sente por o pénis do homem em erecção esfregar e excitar os nervos e as veias, a vulva ao dilatar-se produz sangue menstrual e o ato sexual é considerado natural porque é o coito natural." No parecer deste texto, o prazer feminino depende inteiramente do membro viril.

Não parece que os tratados árabes citados fossem conhecidos no Ocidente, mas, em contrapartida, conheciam-se as fontes. Em primeiro lugar, o Canon de Avicena, que teve grande difusão nos meios universitários e médicos desde o começo do século XIII. Os médicos, mesmo quando atribuíam ao esperma feminino apenas um papel secundário, achavam que existia uma relação com a fecundação.

Para tornar mais agradáveis as relações sexuais, Avicena dá conselhos úteis: Que os homens prolonguem as suas estimulações eróticas com as mulheres cuja aparência não seja má. Que lhes acariciem os seios e a região púbica e que enlacem o par sem a penetrar, esfregando a região entre o ânus e a vulva. É o centro do prazer e os homens devem estar atentos ao momento em que a mulher manifesta uma maior adesão. Os olhos dela tornam-se mais vermelhos, a respiração mais ofegante e começa a gemer.

Esta passagem é transcrita quase integralmente por Bérnard de Gordon em *Lys de La Médecine*, obra escrita em 1303. Pouco mais tarde, Jean de Gaddesden, em *Rose anglaise*, acrescentou alguns pormenores que testemunhavam um certo reconhecimento às zonas erógenas femininas - além do clitóris. Chega mesmo a aconselhar-se que a mulher tome a iniciativa se não sentir prazer à primeira tentativa.

Que o homem se coloque por detrás dela, o que facilita a ereção, e que, através de movimentos, ela desperte o seu desejo.

No século XV, Savonarola, depois de retomar igualmente o texto de Avicena e de lhe fazer alguns acrescentos, aconselha a demorar o momento do prazer.

O problema do esperma feminino deu aos médicos uma oportunidade para tratarem do prazer partilhado. Todavia, e apesar de algumas técnicas serem mencionadas a questão das posições foi excluída.

O QUE DIZEM OS AUTORES?

No parecer de André le Chapelain, os camponeses não se interessam particularmente pela procura do prazer: eles são, diz o autor, levados de forma natural a efectuar a obra de Vénus como o cavalo e a mula, seguindo o instinto natural. O trabalho da terra e os prazeres da lavoura e da enxada bastam-lhes.

Já o aristocrata tem direito a gozar e, se uma camponesa o atrai, não hesita em possuí-la à força, pois ela é bem capaz de lhe recusar o prazer que espera dela.

Isso não impede, contudo, que Robin e Marion, na balada de Eustache Deschamps, pareçam conhecer os jogos amorosos, os quais, uma vez o poema decifrado se manifestam com ousadia.

"Ora ensina-me Lá, doce amigo, essa arte". Então, ele toca-lhe e toma-lhe as medidas abrindo as páginas do seu livro, "a pena enfiou, tesa e dura. Ela solta uns ais, mas resiste. E ele põe-se a tocar: um, dois, três e a dobrar..." Marion que se deu bem a solfejar empenhou-se de bom grado. Quando sentiu a doçura da arte iniciada através do livro, desfaleceu e voltou a agarrar-se a Robin na altura em que ele queria retirar-se.

Fantasia erótica de letrado a quem não se pode exigir um retrato fiel da vida amorosa dos camponeses.

Voltemos, portanto, às classes sociais de condição mais elevada. Nas regiões de língua d'oïl*, os amantes não hesitam em passar aos atos. Ao contrário dos trovadores que enaltecem o amor puro, os do Norte demonstram que, grande parte das vezes, o amor cortês nada possui de platónico. Assim, em *Le Chevalier à la charrette*, Lancelote conhece carnalmente a rainha Guenièvre logo que a sua missão termina.

Após ter arrancado as grades do quarto da rainha, ele avança de mansinho até ao leito onde ela lhe faz um belo acolhimento. E o divertimento deles foi tão doce, tão bom de beijos e carícias que, sem mentir, tal alegria e maravilha jamais tinha sido entendida nem vista. Mas eu sempre a calarei porque não deve ser dita num conto. Sim, o conto cala e esconde-nos as alegrias mais deliciosas e requintadas.

Chrétien de Troyes mostra-se igualmente reservado na sua descrição do prazer que se dão os esposos

Érec e Énide: "Ia viver como amante junto da mulher e fez dela sua amiga e amante. No coração só sentia o desejo de a enlaçar e cobrir de beijos: não procurava outro prazer..."

E muitas vezes já passava do meio-dia sem que ele se levantasse de junto dela.

Érec está tão ocupado com o seu amor que esquece os seus deveres de cavaleiro.

Num registo totalmente oposto, os romances medievais em verso insistem no aspecto sexual. Em Trubert, o herói deita-se com Rosette que o acaricia:

"Ela agarra-o (o membro viril) pelo meio da espinha: ele levanta a cabeça e ela ri; ela põe-no à entrada da racha apontando-o o melhor que pode, e Trubert não se faz rogado: enfia-o todo lá dentro... Ambos tiveram prazer à farta e não pregaram olho toda a noite.

*. Língua das regiões do Norte do Loire em que o "sim" se dizia "oil", enquanto, ao Sul do mesmo rio, esta partícula afirmativa se dizia "oc". (N. do T.)

Em Celle qui fut foutue et défoutue pour une groue: O jovem não perde tempo e beija a donzela que não tem ar de ficar infeliz. Deita-a no leito e levanta-lhe a camisa. Ergue-lhe as pernas, não deixando de encontrar a racha, e enfia a verga com toda a força.

O prazer físico, para lá das considerações concretas, não deixa de suscitar reflexões. A segunda parte do Romance da Rosa fornece algumas respostas. Guillaume de Lorris, o seu primeiro autor, relata um sonho. Um jovem de vinte anos, simultaneamente narrador e personagem, põe-se a caminho para colher uma rosa que se encontra num jardim paradisíaco. Convite, por conseguinte, ao amor e ao desejo.

Guillaume de Lorris narra esta procura num registo cortês. A sua obra é brutalmente interrompida e uma conclusão anónima é acrescida relatando a colheita da rosa: "Lá conhecemos grandes prazeres: o nosso leito era de ervas frescas e belas flores de roseiras cobriam-nos. Passámos toda essa noite no meio de grandes alegrias e prazeres e a noite pareceu-me bem curta."

Jean de Meun esboça uma filosofia bem diferente na segunda parte, escrita entre 1275 e 1280, na altura em que na Faculdade das Artes de Paris se desenrolam debates não apenas intelectuais, mas que colocam o próprio dogma em questão. Segundo a opinião de alguns, a felicidade não existe no mundo, a morte constitui um fim certo e a fornicção não é um pecado. Assim sendo, o direito ao prazer é aconselhado, tanto mais que o sentimento de culpabilidade deixa de existir. Não é, pois, de espantar que, segundo a expressão de Martin le Franc, Jean e Meun se comporta com o botão de rosa como um bêbado repleto de cerveja,.

A missão do homem é encontrar uma mulher, de lhe revelar o prazer amoroso e de a iniciar, deste modo, na sensualidade.

Segundo Raison, como o ser humano é corrupto, para conservar a espécie a "Natureza deu prazer à coisa em si e é por isso que ela quer que tenhamos prazer: é para que não fujamos dela e não detestemos a sua obra, pois há muitas pessoas que nunca o fariam se não houvesse o prazer para as atrair."

Aquele que procura o prazer comporta-se como um imbecil, acrescenta no entanto Raison, pois a volúpia engendra todos os males e a juventude precipita o homem no deboche. Todavia, o pensamento é

mais subtil: o prazer só escraviza os que o consideram um fim em si-. A volúpia é necessária à ordem do mundo. Assim, aquele que deseja desfrutar do amor de modo certo deve procurar o fruto, homem ou mulher; e, quanto ao prazer, ninguém deve renunciar ao seu quinhão.

O amigo, seguro da sua experiência, dá conselhos ao apaixonado na arte de agradar. Para bem amar, encontra o teu prazer; "serve lealmente o deus do amor noite e dia sem cessar."

Mais adiante, a velha aconselha a mulher a procurar o prazer do amor durante a juventude e antes que seja demasiado tarde.

E acrescenta:... "e quando eles se puserem à obra, que ambos o façam tão habilmente e com tal precisão que, infalivelmente, o prazer chegue no mesmo instante tanto a um como a outro, antes que o ato carnal não seja levado ao ponto em que se separam; é preciso que esperem um pelo outro para atingir juntos o fim. Um não deve deixar o outro atrás: devem continuar a navegar até chegar juntos ao porto; hão-de conhecer então um prazer completo. E se ela não tiver prazer, deve fingir senti-lo intensamente. Que ela simule e manifeste todos os sinais que achar adequados para a volúpia, de tal modo que o homem julgue que ela sente prazer com aquilo a que nem dá o valor de uma castanha."

Para a maior parte dos autores, as mulheres são propensas à luxúria e atraídas pelo prazer sexual... Em *Cent Nouvelles nouvelLes*, recolha de narrativas passadas em Brabant, quando de alegres reuniões às quais participava o delfim Luís, na época em que andava com o pai, Carlos VII, as mulheres provocam os homens. O amor é que as conduz, mas é exclusivamente a necessidade física que lhes apraz.

No entanto, não são raras as cartas de perdão que relatam violações, prova que os homens procuram, mesmo à força, satisfazer o seu desejo.

A literatura e a realidade nem sempre coincidem.

O QUE FAZEM OS AMANTES?

Apesar das obras literárias fazerem referência ao prazer sentido pelos amantes, este não é mencionado nas fontes narrativas. No entanto, e com a ajuda da deposição de Béatrice de Planissoles diante do inquisidor Jacques Fournier, tentemos circunscrevê-lo um pouco.

Béatrice não é inexperiente em matéria de amores, pois que, casada duas vezes, já teve vários amantes ao longo da sua vida.

Os seus casamentos não dão lugar a qualquer observação particular.

Um ano após a morte do primeiro marido, alcaide de Montaillou, o pároco Pierre Clergue tenta convencê-la a deitar-se com ele, dizendo que, para uma mulher tanto é pecado ter relações sexuais com o marido como com outro homem qualquer, mesmo padre. Clergue acrescenta ainda que é maior pecado com o marido, pois a mulher julga não cometer qualquer falta, enquanto com os outros homens tem consciência disso. "Influenciou-me ao ponto de eu, certa noite, me entregar a ele em minha casa. Isso repetiu-se muitas vezes e ele tratou-me assim durante um ano e meio, vindo passar a noite comigo duas a três vezes por semana na minha casa perto do castelo de Montaillou. Eu mesma fui duas noites a sua casa

para que ele se unisse a mim e chegou a possuir-me numa noite de Natal."

Quando o marido ainda era vivo, Raimond Clergue, aliás Pathau, possuiu-a um dia à força, no castelo. E, um ano depois da viuvez, sustentava-a publicamente, o que não impediu o cura Pierre Clergue de querer deitar-se com ela. Depois de o padre a ter possuído, Béatrice deixou de ter relações com Raimond apesar das numerosas tentativas deste.

A seguir, ela casa-se com Othon de Lagleize. Algumas semanas mais tarde, o cura de Montaillou vem visitá-la e ambos vão para a adega onde ele a conhece carnalmente enquanto uma criada fica de guarda à porta.

Estas observações deixam supor que Béatrice tem prazer nas suas relações com o amante. O entendimento entre eles é aliás patente na descrição da seguinte cena: "Fazia-me isso e o que se segue em minha casa, por vezes junto a uma janela que dá para a estrada enquanto eu lhe catava os piolhos, outras vezes junto à lareira e quando eu estava deitada na cama."

Béatrice, a propósito das suas relações com outro padre, Barthélemy Arnilhac, que ela frequenta por ocasião das desavenças com a Inquisição, declara: "Pensei, por vezes, que Barthélemy me tinha enfeitado, pois gostava demasiado dele. E isto apesar da minha menstruação ter parado quando o conheci."

Barthélemy, por seu lado, afirmava: "Portei-me mal com essa Béatrice e tive várias relações carnavais com ela em sua casa, que ficava perto da igreja."

Do mesmo modo, Alazais Guilhabert indica: "Por inclinação amava muito Arnaud Vital; tinha com ele uma familiaridade desonesta."

Trata-se, em ambos os casos, de ligações extraconjugais.

Que dizer dos homens? Um dado número deles encontra o prazer sexual em violações individuais ou colectivas, como o provam as cartas de perdão real. A motivação masculina, mesmo sem o uso da força, permanece idêntica: ter prazer à custa das mulheres sempre que possível.

Em 1419, numa aldeia dos arredores de Amiens, um grupo de jovens escudeiros tenta ter relações com uma camareira chamada Raouline. Esta, ao ver que eles não a deixam em paz, aceita que um certo Copain venha ao quarto dela, mas recusa-se a ele. Perante este revés, outro escudeiro tenta a sua sorte e beija Raouline pedindo-lhe para dormir com ele; ela resiste e prega-lhe um par de estalos.

"E, então, o dito pretendente, todo excitado, veio pedir que ela lhe fizesse a vontade e, no quarto dela, tentou satisfazer o seu prazer, mas Raouline não quis." Só se menciona aqui o prazer do homem - não obtido.

O prazer sexual surge aquando de aventuras fora do casamento. Mas, em contrapartida, é inconveniente revelar a intimidade de um casal. Poder-se-á então distinguir as relações conjugais destinadas à procriação das relações extraconjugais motivadas pela procura do prazer?

A sexualidade constitui um elemento fundamental do casamento.

Em meados do século xv, a união entre um jovem de dezanove anos e uma menina de doze ou treze solda-

se por um fracasso porque as relações físicas não permitem estabelecer laços afectivos.

"Jeanne não sentia qualquer amor natural por Étienne, seu marido, porque este mostrava-se por vezes insensato e não tinham podido "lidar carnalmente" nem dormir juntos."

Marion, que fugiu com um amante, declara que, no plano sexual, o casamento dela não corria bem. As conversas que teve com Pierre de Bonnières manifestam-no claramente: "Ele pergunta-lhe como fazia amor e ela responde que muito mal e mais que algumas vezes, mas sem prazer. Ao que o pretendente replica: "Teria preferido que tivésseis vivido comigo quando vos pedi"." É verdade que Pierre de Bonnières é mestre-cirurgião. Mas a mulher de um lavrador, sentada ao lado do marido, põe-se "a dar-lhe palmadas no rosto dizendo que uma noite passada com ele valeria três vezes mais do que a noite de núpcias."

Aliás, como defesa da acusação de rapto, invocava-se por vezes o prazer sentido pela mulher. Perrotine des Sarteaux não só fugiu com um escudeiro, mas, após ter tido relações com ele de livre vontade, fica furiosa quando ele se ausenta.

Do mesmo modo, Marguerite de Chauvre declara não desejar outro homem senão o seu raptor "que era o homem que ela mais amava e que valia mais todo nu" do que aquele a quem o tio a destinava.

Não se fala dos casais legítimos que conhecem o prazer. No caso da prostituta que satisfaz os homens, a discrição não é necessária. Jean Lucas seduz uma rapariga chamada Jeannette Largier, "a qual levava uma vida dissoluta na região". Três companheiros tentam apossar-se dela e um deles convida-a para ir "brincar com ele". Pelo contrário, quando a mulher de um lavrador, Jean Flambert, se embriaga e ousa falar de amor, o dono da taberna onde os esposos se encontram não aprecia nada o comportamento dela e diz-lhe que uma mulher honesta não deve exprimir-se daquele modo em casa alheia.

O motivo de uma tal discrição tem a ver mais com a ordem social do que com a moral. No entanto, as mulheres não hesitam em celebrar o amor físico. Christine de Pisan, cuja moralidade não é suspeita, escreve a propósito da sua primeira noite de casada:

Príncipe, ele entontece-me quando diz que é todo meu. Faz-me rebentar de ternura e é certo que gosta de mim.

Considerámos, até agora, o amor natural, mas a Idade Média também comporta desvios.

CAPÍTULO 3

DESVIOS

O "vício contranatura" é subdividido por São Tomás de Aquino na Suma Teológica em atos auto-eróticos ou languidez; bestialidade ou relações com animais; sodomia ou relações com pessoas do mesmo sexo - apesar de tal termo não ter a mesma aceitação entre os teólogos; e, finalmente, atos em que a maneira natural de união não é observada, o que parece designar o sexo oral, o coito interrompido e as posições anormais.

POSIÇÕES

O objectivo do casamento é assegurar a sobrevivência da espécie. Ora, a posição dita natural, o homem sobre a mulher, evitando a expulsão do sémen, parece a mais favorável tanto a médicos como a teólogos. Após o coito, aliás, qualquer movimento corre o risco de fazer descer o líquido resultante da união dos dois sémens. Os espirros e os saltos, julga-se desde Hipócrates, constituem um modo de impedir a gravidez.

Como vimos, os médicos não se manifestam quanto a este tópico ou, quando o mencionam, é para indicar que não falarão dele.

Bernard de Gordon afirma: "Avicena refere-se a numerosas práticas de coito ilícitas e indecorosas, assinalando apenas aquelas que devem ser evitadas, mas como encontramos na sua obra alguns comentários indecentes, porei de parte este assunto." Savonarola é mais categórico: "O homem deve manter-se por cima da mulher, e não ao inverso, a fim de evitar que o sémen feminino caia no pénis e a fadiga sobrevenha; a posição de pé enfraquece muito, sendo por isso condenável." O argumento invocado não visa a procriação, mas diz respeito à higiene bem como ao receio da contaminação do homem pelo sémen feminino. Seja como for, a condenação é sem apelo.

Alberto, o Grande, mostrando-se contudo menos rigoroso e permitindo algumas irregularidades, tomou em conta a obesidade. A gravidade do erro varia segundo o caso: "O menor desvio é a posição lateral, segue-se a posição sentada, depois de pé e, finalmente, pela parte de trás, à maneira dos burros."

A medicina permanece estranhamente muda, mas um texto em catalão do século xiv dirigido ao grande público refere-se às posições. O autor assinala que as transgressões em relação à posição natural são más para a saúde e a procriação, mas indica vinte e quatro posições classificadas sob cinco rubricas principais. A obra distingue-se dos modelos orientais provenientes do taoísmo e do Kama-sutra! na medida em que se limita a precisar a sequência gestual, fazendo notar, quando muito, que certas posições aumentam o prazer. Ao contrário dos tratados orientais, mas a par das obras médicas latinas, o autor apenas encara as vias naturais e não menciona qualquer técnica de retenção.

As próprias prostitutas não inovam nada. Nos dez ou doze exemplos eróticos descritos pormenorizadamente que têm lugar em Dijon, em meados do século xv, as posições usadas são as

naturais. Um amanuense que tem relações certo domingo do ano de 1450 com Jeanne de La Fontaine "pôs-se em cima dela durante cerca de uma hora e tratou-a tão mal que ela não aguentou mais e deixou-se cair da cama."(1) O Kamassutra distingue as posições que permitem melhor fecundidade e aquelas que têm por objetivo exclusivo a volúpia. Citemos algumas das posições que ilustram este último caso "O homem e a mulher unem-se de pé apoiados de encontro um ao outro, ou contra uma parede ou um pilar, o homem, encostado à parede, ergue a mulher e sustém-na sentada nas suas mãos, enquanto esta, com os braços à volta do pescoço dele, o aperta entre as coxas pelo meio do corpo ondulando as ancas". "Pode-se também imitar a posição dos cães, do bode, do gamo, a penetração forçada, do burro e do gato, o salto do tigre, agindo como diferentes animais com as fêmeas." O autor acrescenta que, no Sul da Índia, pratica-se igualmente a união baixa, quer dizer, a introdução do membro viril no ânus. Em todo o caso, "o homem deve fazer tudo o que estiver ao seu alcance para dar prazer à mulher."

Só em dois casos é que as posições podem ser consideradas anormais: num deles, o par mantém-se de pé e, no outro, a rapariga põe-se em cima do homem. No entanto, neste último caso talvez isso se devesse à sua pouca idade - apenas doze anos.

A posição da mulher em cima do homem quase nunca é mencionada, até mesmo em casos de amor venal. Estigmatizada pelos teólogos, que a consideravam um processo contraceptivo, constitui uma espécie de fantasia próxima da imagem da bruxa a cavalo numa vassoura. Aliás, nos bordéis, esta posição é mais fatigante para a mulher e os homens tendem a afirmar a superioridade do seu próprio sexo.

Quando em estado de gravidez, a posição da mulher por cima do homem permite, antes do mais, não pôr em perigo a vida do embrião. É certo que a igreja proíbe relações com uma mulher grávida, mas tais recomendações não são seguramente seguidas. Quando Villon (1431-1463) se refere à gorda Margot em cima dele é, escreve, para não "estragar o fruto", quer dizer, o filho.

Segundo Jacques Rossiaud, se a iconografia religiosa a partir do século xiii representa a fornicção através da imagem de uma mulher cavalcando um homem, é, sem dúvida, por razões de propaganda que associa os amores adúlteros a uma inversão da hierarquia dos sexos. O "cavalo erótico" é usado pelo clero para proscriver costumes contrários aos seus ensinamentos.

Nos bordéis de Dijon, onde se fornicava "ao natural", só é conhecido um caso de sodomia. Em 1453, Jeanne de La Fontaine testemunhou em favor de uma rapariga espancada pelo chefe de um bando de delinquentes. Jeanne que, aparentemente, quer ver-se livre dele, acusa-o de atos graves, contrários aos costumes do local.

COITO INTERROMPIDO. ENLACE RESERVADO

As interdições religiosas, a necessidade de ter filhos a quem transmitir o património no caso da nobreza e a quem recolher na velhice no caso dos camponeses, parecem opor-se ao uso frequente de métodos contraceptivos, os quais, no entanto, não são desconhecidos.

Em que medida as relações que têm como objetivo evitar a procriação, como o coito interrompido ou enlace reservado, proporcionam prazer ao casal?

Os Génesis indicam que como o primogénito de Juda, casado com Tamar, tinha morrido, este disse a

Onan para se deitar com a mulher do irmão a fim de assegurar a posteridade. "No entanto, Onan sabia que a posteridade não seria a sua e, sempre que se unia à mulher do irmão, deixava o esperma tombar por terra para não dar posteridade ao irmão. A sua atitude desagradou a lade, que também o aniquilou."

No início da Idade Média, o coito interrompido é pouco mencionado. As alusões a Onan só aparecem raramente, o que leva a pensar que tal procedimento não se expandiu. Todavia, Teodolfo, bispo de Orleães de 798 a 818, ao examinar numerosos pecados sexuais em Fornication contraire à la raison, escreveu: "Chama-se imundice ou pecado abominável o fato de não ter relações com uma mulher de modo normal; é por isso que Onan, filho de Juda, foi abatido por Deus, pois, após ter penetrado a mulher do irmão, deixou o sémen derramar-se no chão."

Os teólogos do século xiii consideravam pecado contra-natura o coito interrompido bem como as relações anais e as posições ditas não naturais. Bernardo de Pavia, em resposta a um comentário do Papa Urbano II sobre a poluição extraordinária, define esta como "uma poluição que não tem lugar no órgão a isso destinado pela Natureza, a saber, a vagina, quer porque se produz noutro órgão ou no exterior." Alexandre d'Halès (l 1155-1245), professor franciscano da Universidade de Paris, na sua Suma Teológica designa como pecado contranatura as relações com intenção de não procriar, com retirada do membro viril e dispersão do sémen fora da vagina.

A sodomia e o coito interrompido deixam evidentemente supor que as relações ocorrem com o único fito do prazer sexual.

Uma nova interpretação de Art d'aimer, de André lê Chapelain, feita por Danielle Jacquart e Claude Thomasset, contém alguns esclarecimentos acerca desta técnica. A obra foi traduzida bastante livremente em 1280 - um século depois de ser escrita - por Drouart La Vache "para os clérigos e não para os laicos que são demasiado simples e ignorantes".

Num diálogo que mete à bulha um mestre e um discípulo, o primeiro declara que aqueles que partilham o amor puro não se interessam pelo amor carnal, desejando apenas enlaçar-se e "beijar-se sem passar para além disso." (Et baisier sanz outre couler).

Tal forma de amor "não é prejudicial à companhia" (Ne riest a son proime greveuse) e pode ser praticada por donzelas, mulheres casadas ou freiras destinadas a Deus. Mas os dois versos citados em francês antigo são susceptíveis de ser traduzidos de modo um pouco diferente. O primeiro pode ter o sentido de "fazer amor sem ejaculação". Quanto a greveuse, a palavra não significa "prejudicial", mas sim "susceptível de engravidar". Compreende-se, assim, que tal amor não comporta qualquer risco.

Segundo André le Chapelain, o amor puro não termina pela realização da "obra última de Vénus", quer dizer, a ejaculação. É assim possível conciliar o prazer e o risco da procriação. Como a sociedade medieval não aceitava uma ruptura da linhagem por intromissão de bastardos provenientes do lado materno e o amor casto só era provavelmente casto em termos literários, a contradição é, assim, invalidada. Encontra-se igualmente esta maneira de agir na versão latina do tratado? Uma dama nobre a quem um homem da mesma estirpe propõe os seus serviços, responde-lhe: "Parece ser muito fácil entrar na corte do amor, mas é bem difícil aí permanecer por causa dos tormentos que ameaçam os amantes e os desejos aos quais o amor nos submete tornando a saída impossível ou muito dolorosa."

O autor completa o aspecto erótico evidente de um tal texto distinguindo três tipos de mulher: as cortesãs "que aceitam todos os tipos de homens sem distinção entregando-se ao prazer"; as mulheres castas "que

estão encerradas atrás da porta Norte e a deixam constantemente fechada"; e, por fim, as amantes cortes, "aquelas que deixam sempre a porta aberta e que, quando lhes pedimos para entrar, procuram escrupulosamente conhecer o mérito de quem deseja passar o limiar da porta. E, uma vez convencidas da virtude do pretendente, elas dão-lhe entrada prestando-lhe todas as honras devidas." O amante tem, por conseguinte, de passar por um exame antes de ser admitido no palácio do Amor.

Um diálogo entre dois iniciados aconselha antes amar um clérigo do que um laico, porque não há nada mais necessário nesta terra do que ser versado em matéria de técnica amorosa. A *Art d'aimer* de André le Chapelain, o qual exalta o domínio dos mecanismos fisiológicos, encara, por conseguinte, a maneira "de extrair pleno efeito de todas as volúpias do corpo". Mas se o coito interrompido permite ao homem e à mulher gozar, será que acontece o mesmo no caso de enlace reservado, quando o homem retém a ejaculação?

A primeira referência autorizada sobre esta matéria provém do bispo Huguccio. Na sua opinião, toda a relação conjugal constitui um pecado venial porque a ejaculação é acompanhada de prazer. No entanto, segundo os ensinamentos de São Paulo, um homem solteiro deve casar. Mas como tem de cumprir o seu dever conjugal, peca de qualquer modo. Como resolver tal problema?

"Cumprir o dever conjugal com uma mulher significa satisfazê-la. Acontece portanto com frequência que se cumpra o dever conjugal sem se satisfazer o seu próprio prazer e vice-versa. É por isso que, no caso precedente, posso cumprir o meu dever e aguardar até ela ter prazer. Na realidade, e em tais casos, a mulher precede o marido e, quando o prazer da mulher é consumado, posso retirar-me sem satisfazer o meu próprio prazer, sem ter cometido qualquer pecado e sem emitir o meu sémen fecundador." A oposição visa apenas o prazer gerador do homem e não o orgasmo feminino. Huguccio parece preferir o enlace reservado no ato completo que implica um pecado venial por causa do prazer.

Só então o amor cortês recomenda o enlace reservado. Contudo, não foi certamente a ele que Huguccio foi buscar a inspiração. O fato de assinalar que a prática é corrente leva a pensar que se refere a um costume propagado na região de Bolonha e, possivelmente, nascido entre os Cátaros.

Não foi feita qualquer crítica a esta passagem ao longo de mais de um século. No entanto, e como o comentário de Huguccio era sobejamente conhecido, podemos pensar que os cristãos ortodoxos deviam ignorar tais práticas, acerca das quais Santo Alberto, simultaneamente informado e indulgente em matéria de sexualidade, não diz palavra.

No século xiv, Pierre de La Palud, arcebispo dominicano, conhece porém esta técnica. Após ter estigmatizado o onanismo,

acrescenta o seguinte a propósito do esposo que não deseja mais filhos por não os poder sustentar: "No entanto, se no mesmo intuito, ele se retira antes de derramar o sémen, não me parece que cometa pecado mortal a menos que isso provoque ejaculação na mulher." Trata-se apenas de empregar um expediente que as dificuldades económicas tornaram necessário.

Por outro lado, enquanto Huguccio permite à mulher sentir prazer, o mesmo não acontece aqui já que a ejaculação feminina, quer dizer, o orgasmo, não deve ter lugar. O fato de realçar que apenas circunstâncias de ordem económica autorizam tal procedimento demonstram que este não pode, em nenhum caso, ter exclusivamente o objetivo do prazer. No século xv, Santo Antonino partilha a opinião de Pierre de La Palud conferindo a sua aprovação na sua *Suma Teológica*.

Até 1480, o enlace reservado, ignorado por algumas autoridades eclesiásticas e defendido por outras - o dominicano alemão Jean Nider, por exemplo, em *Lèpre morale* - não é alvo de qualquer condenação.

Em que medida é que o prazer solitário é praticado? Não são as interdições sexuais impostas pela igreja que levam certos indivíduos a praticá-las?

A masturbação já era vigorosamente condenada pelo Talmude: "Quem derrama o sémen em vão merece morrer". Também Teodolfo, bispo de Orleães nos princípios do século ix, condenou tal prática, mas convém distinguir entre o discurso médico e o clerical.

No que diz respeito ao aspecto moral, a posição dos médicos é mais delicada, não tratando de modo tão preciso as práticas feminina e masculina, concentrando-se sobretudo na poluição masculina, pois atribuem mais importância ao sémen do homem.

Algumas pessoas de ambos os sexos têm mais necessidade de se acasalar do que as outras. A satiríase - que se traduz por uma erecção contínua acompanhada de prazer - é apaziguada pelo coito. Um texto de fins do século xiii relata que,

em diversos mosteiros e lugares religiosos, aqueles que faziam voto de castidade sentiam o desejo aumentar por comerem todos os dias alimentos provocadores de flatulência.

A gonorreia foi estudada com maior rigor, em especial a espermatorreia, quer dizer, a perda involuntária de esperma. No parecer dos médicos, a continência é perigosa para os jovens e os homens de complexão quente e húmida porque a matéria que não é expulsa afecta o coração e, subsequentemente, torna-se nociva para outras funções. A masturbação, todavia, não é aconselhada.

O aspecto religioso do problema da poluição perturbou a reflexão médica no que se refere aos escoamentos patológicos. Até que ponto o sujeito é responsável pelas suas perdas? Caelius Aurélio, médico latino do século v, debruça-se sobre as poluições nocturnas e explica que estas provêm de imagens tidas durante o sono por causa de uma longa continência sexual.

Embora os médicos se manifestem contra a expulsão voluntária do sémen masculino, chegam a aconselhar a prática solitária às mulheres. O próprio Alberto, o Grande, escreve que, por volta dos catorze anos, as raparigas começam a desejar o coito, mas sem escoamento, acrescentando que, embora algumas delas não tenham relações sexuais, "usam o dedo ou outros instrumentos para se esfregar e fazer sair o humor espermático, ficando, assim, mais castas."

Para as raparigas, a masturbação tem, por conseguinte, um papel terapêutico e nada tem a ver com um prazer. Em contrapartida, no caso de mulheres mais velhas, Avicena acha que uma tal prática permite alcançar o orgasmo ao mesmo tempo que o par masculino se o ritmo deste for demasiado rápido. Para a maior parte dos autores que falam da masturbação feminina, as práticas solitárias são efectuadas através de instrumentos representando o membro viril e não pela excitação do clitóris.

A poluição masculina e feminina não tem o mesmo valor, o que explica as diferenças de apreciação. A perda de sémen no homem constitui um pecado quanto à espécie, pois é ele que permite a procriação, enquanto o escoamento do sémen feminino serve apenas para aliviar a mulher que, desse modo, evita graves erros de ordem social. Com efeito, um grande número de maridos encontra-se ausente - em guerras, peregrinações ou negócios - deixando as mulheres sós.

E, assim, a masturbação feminina constitui uma garantia no que se refere à pureza da linhagem.

Nos locais de penitência da Alta Idade Média, a masturbação não era tida por um pecado muito grave. Mas, a partir do século xiii, os teólogos consideraram tratar-se de um vício contranatura, e, por conseguinte, um crime, mas os adolescentes ainda beneficiavam de circunstâncias atenuantes. Por volta de 1300, na diocese de Cambrai, o cura podia inculpar os rapazes até à idade de catorze anos de pecado contranatura de preguiça e as raparigas até aos vinte e cinco. Prova que o clero considerava igualmente a masturbação feminina menos grave.

Um século mais tarde, as críticas tornam-se mais vivas. Gerson consagrou um livro, *Confessionnal*, à poluição divina. E, no seu *Examen de conscience selon les freches capitaux*, discute as primeiras questões sobre a luxúria que dizem respeito à masturbação e à poluição, "pecado abominável e repugnante, contranatura e reservado; e, quer seja feita a sós ou acompanhado, sob pena de castigo eterno, o culpado deve confessar-se expressamente."

Os conselhos de Gerson aos confessores esclarecem-nos sobre a frequência da masturbação: "Se a pessoa não quiser falar da questão, perguntai-lhe francamente: "Amigo tu apalpas ou esfregas o membro como as crianças têm o hábito de fazer?" Se a resposta for não, o interrogatório só poderá prosseguir no caso de se testemunhar espanto dizendo que não é possível e exortando o confesso a pensar na sua salvação, pois encontra-se na presença de Deus e é muito grave mentir na confissão."

Também se aconselha a submeter homens e mulheres mais velhos a um interrogatório semelhante, pois a experiência demonstra que "numerosos adultos foram contaminados por tal vício e nunca dantes se tinham confessado; uns por prudência ou esquecimento e outros por pudor tão forte que não ousaram confessar-se... Muitos desculpavam-se em nome da ignorância dizendo nunca terem ouvido nem sabido que tais apalpadelas, as quais não significavam que não quisessem conhecer carnalmente as mulheres, fossem pecado."

Os adultos que de há muito abandonaram as práticas solitárias esquecem-se delas, mas aqueles que ainda as mantêm têm vergonha. Há, contudo, alguns que não têm consciência de cometer pecado e tal sentimento lembra o dos penitentes:

para eles é preciso, antes de mais, evitar as relações com mulheres e, nesse contexto, a masturbação não é pecado venal.

Os moralistas do século xv condenam vigorosamente a masturbação, mesmo nas crianças, pois esta pode afastar da ideia do casamento e da procriação por causa do "prazer repugnante que proporciona", prazer esse que pode ser alcançado com pessoas do mesmo sexo.

HOMOSSEXUALIDADE

Os médicos não gostam de falar de relações anormais, as quais não dependem da ciência que praticam, mas da ética. Na sua exposição dos prazeres não naturais, São Tomás de Aquino assinala que a corrupção pode provir do corpo - por doença ou temperamento infeliz - ou da alma, "como no caso daqueles que por hábito, sentem prazer em comer os seus semelhantes, ter relações sexuais com animais ou relações homossexuais e outras coisas parecidas que não fazem parte da natureza humana." A homossexualidade, citada a par da animalidade e da antropofagia, não constitui uma doença, mas provém da degradação da alma e não é do domínio da terapia.

Contudo, o discurso médico não a ignora completamente. A maior parte dos comentadores do Canon de Avicena mencionam-na várias vezes, mas mantêm-se discretos. Jacques Despars, médico do século xv, é mais explícito: alargando o tratamento preconizado por Avicena, pormenoriza as sevícias a que devem ser submetidos os homossexuais. É preciso, em primeiro lugar, suscitar neles a tristeza através das invectivas e da culpabilização e, depois, torturá-los esfomeando-os, fatigá-los privando-os de sono, metê-los na prisão e, finalmente, chicoteá-los com frequência.

Jacques Despars, que escolheu informar os não iniciados explicando o texto de Avicena, não é seguido pela maior parte dos seus colegas. A propósito da pedofilia, ele mesmo expõe o texto aviceno concluindo que poderia relatar muitos outros géneros de coitos sodomitas, mas que prefere calar-se.

A natureza humana, de tendência maldosa e curiosa de novas concupiscências, correria o risco de praticá-las se ouvisse falar delas. A mesma prudência reina entre os confessores: ao dar-se demasiada informação corre-se o risco de levar as pessoas a cometer pecados que desconheciam.

No entanto, para Jacques Despars a informação surge como uma necessidade quando o homem não sabe proporcionar prazer ao par e, assim, após ter analisado minuciosamente o texto de Avicena, dá a conhecer que o lesbianismo melhora a vida sexual e evita as relações ilícitas. Como no caso da masturbação, a condenação é branda, como o provam diversos documentos de natureza diferente. Uma jovem explica a razão da sua presença no Purgatório: "Quando ainda era de tenra idade e me abandonava a sedução de repugnante lascívia, cometi atos vergonhosos com meninas da minha idade e, apesar de me ter confessado a um padre, não fui sujeita a qualquer penitência." Mas ela não se encontra no Inferno e, conseqüentemente, será salva após ter cumprido a sua pena. Cometeu um pecado quando era muito jovem e esta indulgência para com as mulheres aparece igualmente na lista dos casos reservados da diocese de Cambrai entre 1300 e 1310.

Reservados ao bispo: os pecados contranatura de homens com idade superior a vinte anos.

Reservados aos penitenciários: os pecados contranatura cometidos por mulheres de todas as idades e homens com menos de vinte anos.

Sujeitos à justiça do cura: pecados contranatura de rapazes até aos catorze anos e raparigas até aos vinte e cinco. A homossexualidade era comum na Idade Média? O erotismo antigo era misógino e desconfiava da mulher e da paixão que ela era susceptível de inspirar, embora reconhecesse que esta podia ser fonte de volúpia física. Mas a amizade homossexual sempre rivalizou com a paixão heterossexual.

Em princípios do século II d. C., Plutarco, na sua *Morália*, faz dizer a um dos seus personagens que "o único amor verdadeiro é o amor dos jovens... Essa paixão insípida, de uso doméstico, que passa as horas no seio e na cama das mulheres, procurando constantemente agradar-lhes e perdendo todo o carácter viril sob um prazer indigno de um homem, sem amor nem entusiasmo - tal paixão merece ser banida... O amor é belo e nobre,

o prazer é vulgar e servil." O amor parece reservado às relações homossexuais enquanto a heterossexualidade apenas engendra o prazer.

Segundo John Boswell, a homossexualidade ocupou um lugar importante no Ocidente cristão até ao século xiii e não foi objeto de grandes perseguições. São João Crisóstomo foi o único que tratou da homossexualidade em si mesma e as suas críticas parecem ter a ver com o sexo dos interessados e não,

por exemplo, com o fato de não procriarem. A sua atitude, contudo, teve pouca influência sobre os teólogos posteriores. De modo um tanto ou quanto paradoxal, ele condena o prazer sexual, considerando todas as paixões vergonhosas, e denuncia as relações homossexuais na medida em que estas não proporcionariam prazer.

Face ao amor e ao erotismo, parece entretanto existir uma tradição cristã tolerante. Nas penitências, a homossexualidade não é de modo algum privilegiada em relação aos outros pecados, afirma John Boswell. Sendo também de citar a penitência de Gregório III (século viii), que impunha uma punição de 160 dias para os casos de lesbianismo e uma penitência que não podia ultrapassar um ano para a homossexualidade masculina, ao passo que um padre culpado de ter casado deve arrepender-se durante três anos.

Em todo o caso, segundo São Columbano, o laico que se une a um homem como com uma mulher, deve jejuar sete anos, sendo os três primeiros anos a pão e água, sal e legumes, não provando carne nem vinho nos quatro anos restantes.

Bède (século vii) menciona com frequência a sodomia, sendo os seus praticantes condenados a quatro anos de jejum e a sete no caso de se tratar de monges ou reincidentes. As lésbicas têm de cumprir uma penitência de três anos, ou sete se forem religiosas.

As visões também parecem interessar-se por esta mesma questão. O monge Wetti, falecido em 824 em Reichenau, declara ter ouvido durante uma viagem ao Além, um anjo dizer-lhe que nada ofende mais a Deus que o pecado contra-natura: doença contagiosa que mata as almas poluídas através do acasalamento dos homens.

A partir do século xi exprimem-se com clareza duas atitudes opostas: uma, a exemplo de São João Crisóstomo,

estigmatiza a homossexualidade e outra tenta mostrar o seu aspecto positivo.

Por volta de 1051, Pierre Damien escreveu um longo tratado, *Le Livre de Gomorre*, no qual atacava as relações sexuais entre homens, sobretudo entre membros do clero, as quais descreve com vivos pormenores, acusando os padres de terem relações com aqueles que orientam espiritualmente e afirmando que um bom número deles se confessava a outros padres homossexuais para evitar as sanções da Igreja. Contudo, e apesar de tais acusações, Damien não conseguiu que o papa Leão IX expulsasse os padres acusados de homossexualidade.

Nessa época, os sentimentos homossexuais eram manifestos na vida monástica e Aelred, abade do mosteiro cisterciense de Rievaulx, tentou demonstrar o valor do amor entre pessoas do mesmo sexo. A atracção pelos homens teve, aliás, um papel profundo na sua vida e ele chegou por vezes a concretizar as suas tendências procurando o prazer "no tempo em que os vis impulsos da carne e a fonte jorrante da adolescência elevavam uma nuvem de desejo." Mas, por fim, Aelred renunciou a esses amores mundanos, não porque não lhe dessem satisfação, mas porque eram efémeros.

Hildeberto de Lavardin, arcebispo de Tours, dá claramente a entender que muitas personalidades da época, incluindo as mais eminentes, eram homossexuais.

Inumeráveis Ganimedes honram inumeráveis altares e Juno lamenta já não receber o que estava

acostumada. O jovem, o homem feito e o velho sujam-se desse vício e não há classe social que esteja isenta.

Textos latinos comparam os méritos de diversos tipos de amor. O mais importante é Débat entre Ganymède et Hélène, poema muito popular reproduzido em muitos manuscritos e cuja influência sobre autores posteriores é digna de nota. Os argumentos das duas partes anulam-se muitas vezes. O casal heterossexual tem a vantagem de poder procriar. Mas a crítica mais viva de Helena tem a ver com a avidez do rapaz que procura o prazer: ela acharia, portanto, a atitude dele menos repreensível se tal procura fosse motivada pelo amor.

Ela cheia de desejo e pronta aos prazeres da cama, há algum tempo que sente o ferrão do amor. A singular beleza de Ganimedes inflama-a e já o ardor que a habita se derrama.

Mas Ganimedes afirma:

Deixai os homens de idade engendrar filhos para o prazer das

jovens: Elas anseiam tê-los quando ainda são frescas.

O jogo que jogamos foi inventado pelos deuses

e jogá-lo é hoje [tradição] mantida pelos primeiros e melhores.

Outro texto assinala que Chartres, Sens, Orleães e Paris seriam centros de amor homossexual:

Que Chartres e Sens pereçam onde Adónis se vende

segundo a regra do bordel onde os homens se prostituem.

Nobre cidade, cidade única contaminada por estas palavras,

Paris alegre-se de casar um jovem mestre.

És a mais eloquente de todas as cidades, Orleães,

tu que te perdes para glorificar tal crime.

Sobretudo a partir do século xiii, verifica-se uma alteração: o 3º Concílio de Latrão profere, já em 1179, uma condenação que parece visar os homossexuais. "De todas as pessoas culpadas de terem cometido esse ato de incontinência contranatura, se for padre será reduzido ao estado laico ou enclausurado num mosteiro; se for laico, será excomungado e afastado da comunidade dos fiéis." Os homossexuais sofrem as consequências dos sentimentos desencadeados pelas cruzadas. Um dado número de textos ocidentais atribuem, com efeito, aos muçulmanos uma sensualidade desenfreada. Segundo Jacques de Vitry, Maomé, "inimigo da natureza, introduziu o vício da sodomia no seio do seu povo, forçando gente do mesmo sexo a ter relações entre si e também com animais."

A maior parte da legislação ocidental do século xiii ilustra a mudança de atitude que então teve lugar. Assim, em França, a Escola de Direito de Orleães publicou um código ordenando a castração à primeira falta - a ablação dos testículos -,

a ablação de um membro à segunda - certamente o pénis - e a morte na fogueira à terceira. A mesma disposição dizia igualmente respeito às mulheres, mas, então, a punição relativa aos dois primeiros castigos é menos compreensível. A confiscação de bens em benefício do soberano também era pronunciada, o que constituía um convite aos reis, constantemente falidos, para acabarem com a homossexualidade.

No entanto, essas leis extremamente severas foram aplicadas de modo irregular, sobretudo porque as faltas sexuais dependiam da justiça eclesiástica.

BESTIALIDADE

Por vezes, a bestialidade era evocada de maneira pormenorizada nas penitências. Mas, enquanto Columbano (cerca de 543-615) infligia ao laico que cometia tal crime um ano de jejum se fosse casado e seis meses se fosse solteiro. Burchard de Worms, quatro séculos mais tarde, mostrou-se ainda mais severo: "Cometeste sodomia ou bestialidades com homens ou animais, uma mula ou uma vaca, ou qualquer outro animal? Se o cometeste uma ou duas vezes e não possúres esposa para saciar a tua lubricidade, jejuarás quarenta dias a pão e água - uma quaresma - e farás sempre penitência. Se fores casado, jejuarás durante dez anos nos dias fixados. Se tinhas o hábito de cometer esse crime, jejuarás quinze anos e se cometeste o ato em questão na tua juventude, jejuarás cem dias a pão e água."

Os médicos não se pronunciavam, pois a bestialidade pertencia ao domínio religioso. As cartas régias de clemência mencionavam-na de maneira natural apresentando-a como um ato praticado em estado inconsciente e sob influência demoníaca. Perrot, lacai de Perrot Pichon, beneficiou de circunstâncias atenuantes por causa da sua juventude. Foi vítima de um sonho que permitiu ao Diabo tentá-lo, mas, contrariamente às visões que provocavam poluições nocturnas, o episódio ocorreu em pleno dia. Em ambos os casos, porém, o sonho constituía uma fonte de loucura: o jovem, e é isso o essencial, cometeu uma falta por ter-se mostrado insensível tanto no espírito como no corpo. E sem ter prazer no ato: "O pobre lacai, meio louco,

sem saber o que fazia, entrou no curral onde se encontrava uma vaca e ali ficou muito tempo. Depois, de forma insensível e tentado pelo Diabo, teve relações com essa vaca uma única vez."

MASOQUISMO

Este nome anacrónico cunhado a partir do nome do autor de *A Vénus de Peles*, Leopold von Sacher-Masoch, designa o que, até então, se denominava algolagnia, perversão da qual Jean-Jacques Rousseau foi o primeiro a confessar publicamente ser adepto. "O mais curioso foi que esse castigo me fez gostar ainda mais daquela que me punira, pois a dor e a vergonha sentidas despertaram em mim uma mistura de sensualidade que me causou mais desejo do que receio de voltar imediatamente a ser castigado pela mesma mão", escreve nas *Confissões*. Esse prazer provocado pelo sofrimento era sentido igualmente pelos autores da Idade Média. Apenas as fontes literárias poderão ser interrogadas, porquanto nenhuma autobiografia dessa época se refere a pormenores íntimos.

É costume afirmar que o amor causa sofrimento, sobretudo quando não é correspondido. O trovador

Cercamon declara: "Sinto alegria quando ela me enlouquece, me faz perder tempo e esperar em vão. Agrada-me quando ela me ralha e me faz andar numa roda viva, porque, depois de sofrer, virá a felicidade se tal for do seu agrado." Mas Cercamon não se compraz na dor e se suporta os males que lhe inflige a sua dama é porque espera ser recompensado.

Bernard de Ventadour afirma: "Este amor fustiga-me o coração com tanta doçura que me sabe muito bem." Embora pareça ter estado na origem de dois topoi, a escravatura de amor solicitada à dama e a adoração sacrílega desta, trata-se apenas de exageros estilísticos.

Arnaut Daniel vai mais longe: "Obrigado, Amor, já que, agora, tu me acolhes; tarde segundo penso, mas fico-te reconhecido pois um tal fogo me consome a moela que não desejo que ele se apague." A expressão "consumir a moela" é tão forte que é impossível admiti-la literalmente.

Sofrer de amor por outro ser humano é inevitável e a leitura de outras obras além das dos trovadores - como o Romance da Rosa e Flamenca - fornece numerosos exemplos.

A perversão só existe quando já não se procura remédio para o mal e se recorre a meios artificiais, reclamando, como Masoch, o uso do chicote. Aparentemente, as obras literárias medievais não mencionam tais práticas. Ou talvez não ousassem confessá-las...

Se a associação mais evidente, a mais imediata à ideia do prazer é a do prazer amoroso, a visão teocrática que governa a Idade Média, tanto espiritual como temporalmente - e vimos na primeira parte a ingerência inevitável da Igreja na descrição das formas de prazer -, não o vê com bons olhos. Mas se o prazer é o que todos os indivíduos procuram por sede de viver, eram os seres de carne e osso da Idade Média capazes de o recusar?

SEGUNDA PARTE

A IGREJA E A REJEIÇÃO DO PRAZER

CAPÍTULO 4 - O CLERO E A SEXUALIDADE

"Crescei e multiplicai-vos." Este mandamento de Deus leva os homens a procriar. Se é lógico, como vimos, que a Igreja condene os atos contranatura, ela não pode senão ser favorável à sexualidade humana no quadro conjugal. Mas podem as relações conjugais ser acompanhadas de prazer?

OS FUNDAMENTOS

A Bíblia é utilizada para justificar a condenação da maior parte das práticas sexuais. Já João opõe o espírito à carne. "É o espírito que vivifica, a carne não serve para nada." E São Paulo afirma: "Deus, ao enviar o próprio Filho com carne semelhante à do pecado, condenou o pecado na carne... Porque o desejo carnal é a morte enquanto que o desejo do espírito é a vida e a paz, pois o desejo da carne é o inimigo de Deus; não se submete à lei divina e aqueles que são da carne não agradam a Deus." No século vi, o papa Gregório, o Grande, declara de forma ainda mais explícita: "O que é o enxofre senão o alimento do fogo? O que é, por conseguinte, o que alimenta o fogo para que ele exale tão grande fedor? Quando falamos do enxofre queremos simplesmente dizer o pecado da carne..."

*. Terceiro livro do Pentateuco (N. do T.)

No entanto, na Idade Média a Bíblia não lega um conjunto de textos relativos à repressão sexual. É certo que o Levítico* consagra um capítulo às impurezas sexuais, não apenas à doença contagiosa denominada blenorragia mas também ao simples derramamento seminal do homem e à menstruação da mulher. Com efeito, tudo o que diz respeito à fecundidade e à reprodução possui carácter misterioso e sagrado. Um outro capítulo trata da união conjugal e condena a nudez, o incesto, a homossexualidade, a animalidade, o coito durante o período das regras da mulher e a sodomia. "Sim, quem quer que cometa qualquer uma destas aberrações, será votado ao ostracismo." A Eclesiástica manifesta um vivo anti-feminismo: "Foi pela mulher que o pecado começou e é por causa dela que todos nós morremos."

Mas o Cântico dos Cânticos elogia o amor conjugal em termos que atingem, por vezes, o erotismo:

Como és bela e encantadora,

ó amor, ó delícias!

No teu arrebatamento pareces a palmeira,

os teus seios são frutos.

Treparei à palmeira

e apanharei esses frutos.

Que os teus seios sejam cachos de uvas,

e o perfume do teu hálito, o aroma das maçãs;

as tuas doces palavras, um vinho requintado!

O amor mútuo entre dois apaixonados exprime-se assim numa série de poemas que se unem e se perdem, se procuram e se encontram. Este livro espantoso foi entendido pelos eruditos judeus como possuindo um sentido alegórico: o amor de Deus por Israel e o do povo pelo seu Deus igualam as relações entre os esposos. Os autores eclesiásticos antigos adoptaram a mesma atitude, mas a alegoria, para eles, passou a ser a das núpcias místicas de Cristo com a Igreja. No século xii, na época do amor cortês em que o Cântico dos Cânticos é a obra do Antigo Testamento mais comentada, São Bernardo lembra que só a interpretação espiritual deve ser retida.

No Novo Testamento, os Evangelhos raramente aludem à sexualidade. O casamento, monogâmico e indissolúvel, é louvado e o adultério condenado. "Vós sabeis: Foi dito aos antigos: Tu não cometerás adultério. Mas eu digo-vos: Todo o homem que lançar um olhar de cobiça a uma mulher, já cometeu adultério com ela no seu coração," diz São Mateus. Os evangelistas associam o divórcio ao adultério. Segundo São Lucas, por exemplo: "Quem repudiar a esposa e casar com outra comete adultério; e quem casa com uma mulher repudiada comete adultério." A mãe de Jesus é virgem e o Cristo não se casa.

A Idade Média colheu sobretudo nos escritos de São Paulo os elementos hostis à mulher e ao casamento. É claro que quando o apóstolo fala da carne, refere-se à natureza humana, mas, para ele, a carne constitui a fonte essencial do pecado. E o casamento não passa da pior hipótese: "É bom para o homem abster-se da mulher. No entanto, devido ao perigo de impudícia, que cada homem tenha a sua mulher e cada mulher o seu marido. Que o marido cumpra o seu dever para com a esposa e esta para com o marido... Digo, porém, aos solteiros e viúvas que devem manter-se como eu, mas que, se não puderem conter-se, que se casem: mais vale casar do que arder de desejo."

É necessário resistir aos perigos da carne para evitar a morte eterna. "Ora, sabemos bem tudo o que a carne produz: fornicação, impureza, deboche, idolatria, magia, ódio, discórdia, ciúme, disputas, separação, inveja, orgias, bródios e coisas semelhantes - e previno-os, como já o fiz antes, aqueles que cometerem essas faltas não herdarão o reino de Deus."

Baseando-se nomeadamente em São Paulo, deformando as suas palavras pela diabolização do corpo embora o santo se tenha limitado a reclamar o respeito desse mesmo corpo, a Idade Média fundou uma hierarquia sobre a sexualidade. Utilizando sem qualquer razão legítima a parábola do semeador cujas sementes se multiplicam segundo o terreno onde são semeadas, a Igreja coloca em primeiro lugar as virgens seguidas das pessoas castas e relegando para último lugar os casados.

Ideias alheias à tradição judaico-cristã, em particular as dos estóicos, apresentam semelhanças com a doutrina professada pela Igreja. Esforçando-se por libertar o homem de todas as afeições aos seres e

objetos deste mundo, tais ideias opõem-se ao pensamento da carne. O homem sensato deve casar-se, a Natureza assim o exige, mas unicamente para se reproduzir e não pelo prazer. O casamento é amizade, o esposo não deve tratar a mulher como amante, diz Sêneca o qual é citado por São Jerónimo.

O hedonismo, quer dizer, o sistema moral que faz do prazer o princípio ou a finalidade da vida, coexiste portanto com o malthusianismo tanto nas cidades gregas como no Império Romano na época em que o cristianismo começou a desenvolver-se. O pai tem direito de vida e de morte sobre o filho e o infanticídio é praticado, bem como aborto e a contracepção. Ora, um malthusianismo excessivo reduz o poder do Estado, o qual, subsequentemente, se vê obrigado a favorecer a procriação e a penalizar o celibato e a esterilidade.

As coacções legais são acompanhadas de pressões morais e o celibatário é acusado de deboche e de procurar o prazer excluindo a procriação. Em Atenas, a esposa é destinada a criar os filhos e as cortesãs a proporcionarem o prazer e a lei romana proclama que o casamento tem por objetivo dar filhos ao mundo. Assim, os termos prazer e amor parecem possuir um sentido pejorativo na Grécia e em Roma e a oposição prazer/procriação já é bem patente.

Os estóicos não são os únicos a exprimir tais ideias, mas contrariavam a doutrina mais coerente. O tratado neo-pitagórico Da Natureza do Universo afirma: "Está particularmente estabelecido que temos relações não pelo prazer, mas para a conservação da espécie."

A Antiguidade, opondo o comportamento dos esposos ao dos amantes, adoptou uma atitude contraditória ampliando o prazer e simultaneamente denunciando-o insistindo no dever da procriação.

Esta forma de pensamento encontra-se na tradição judai-co-cristã do primeiro século da nossa era, como claramente o exprime Filon de Alexandria, filósofo da Diáspora. Judeu ortodoxo e iminente intelectual influenciado pelo pensamento platónico, realça a convergência entre a tradição bíblica e a filosofia grega. À maneira dos estóicos, Filon evidencia o carácter nefasto da paixão amorosa, ao dizer: "Deus abençoa os esposos que se unem com a finalidade de procriar e pune os que têm relações debochadas."

No século seguinte, por volta de 165, Sãojustino escreve: "Nós, cristãos, se nos casarmos é para criar os nossos filhos e, se renunciarmos ao casamento, é para manter uma castidade perfeita."

Entre os tempos evangélicos e o triunfo do cristianismo no século vi, a oposição entre a carne e o espírito aumentou. A carne - a que Cristo vestiu para salvar a humanidade - é sobretudo imaginada no seu aspecto corruptível e a sexualidade da natureza humana é posta em evidência; o carnal torna-se sexual. O pecado original é associado ao pecado da carne. Santo Agostinho afirma várias vezes que ele se transmite pela concupiscência e que foi legado ao homem pelo ato sexual.

Ao mesmo tempo, o respeito perante a virgindade desenvolve-se. Os primeiros textos cristãos que se referem à sexualidade são, aliás, dirigidos às mulheres. Tertuliano escreve em princípios do século iii Sobre o Véu das Virgens e São Cipriano Sobre o Comportamento das Virgens. No entanto, foi Método de Olimpo, morto em 311, que iniciou uma série de obras dedicadas à virgindade e o tema desenvolveu-se ao longo do século iv. Quando se dirigia a raparigas que tinham de escolher entre o casamento ou permanecerem virgens, São João Crisóstomo não evocava a castidade. Em contrapartida, no que dizia respeito às viúvas, considerava que o conhecimento do prazer sexual e a lembrança dele podiam até constituir um obstáculo à castidade exigida.

São João Crisóstomo acreditava de tal modo que o conhecimento do prazer era uma forma de escravidão que fez um rol das mulheres incapazes de repudiar um marido infiel ou que aceitavam ser maltratadas simplesmente porque, para se manterem no seio da Igreja, não podiam ter relações com outros. São João Crisóstomo seguia, assim, o ensinamento do ginecologista Sorano, o qual achava que a castidade era fácil para aqueles que nunca tinham conhecido o prazer do amor.

Enquanto os bispos valorizavam as vantagens da virgindade e os dissabores do casamento para dissuadir as raparigas de casar, certos homens viviam no deserto egípcio uma continência que desejavam definitiva. Os nobres do Ocidente, que perguntavam aos médicos como reduzir a sua atividade sexual, deslocavam-se ao Oriente ou solicitavam informações acerca de uma tal experiência. A vida dos primeiros padres decerto conheceu insucessos devido a práticas homossexuais e estes anacoretas tiveram igualmente de combater os pensamentos eróticos tornados célebres pelas tentações de Santo António.

A luta contra a concupiscência sexual foi acompanhada pela resistência a comer e a beber, pois a luxúria provém, grande parte das vezes, do excesso de comidas e bebidas. Dizia-se que tal combate levava os homens à impotência e a mulher à frigidez, derradeira realização de uma tal vida ascética.

Este modo de encarar a sexualidade constituía a forma mais difundida do pensamento estóico adoptado pelo cristianismo, a saber, a recusa do prazer.

CONDENAÇÃO DO PRAZER CONJUGAL

Até mesmo no contexto conjugal a sexualidade podia ser considerada uma mácula. São Jerónimo, autor de um vigoroso tratado contra o casamento, muito apreciado no século xii, retomou o texto de um filósofo nascido dois séculos antes, Sextus Empiricus, afirmando: "O homem demasiado ardente em relação à esposa também comete adultério." E acrescenta: "E no que respeita à mulher de outro, todo o amor é vergonhoso; no que diz respeito à sua, excessivo. O homem sensato deve amar a sua mulher com moderação e não paixão. Que ele domine a volúpia e não se deixe arrebatar. Nada é mais infame do que amar a esposa como uma amante. Aqueles que dizem copular com as mulheres em nome do interesse público e do género humano, devem, pelo menos, imitar os animais e logo que o ventre delas inche não corromper os filhos. Não devem proceder com as esposas como amantes, mas sim como maridos."

Até os jogos de sociedade se referem a essa limitação dos prazeres físicos no casamento. À pergunta: um amante obtém os favores da mulher unicamente à custa de súplicas, e outro desposa a sua dama, qual deles tem mais alegrias? Um dos personagens interrogados responde:

O esposo, quer queira quer não, deve amar a sua dama sem excesso E procede mal no caso de se deleitar.

Gregório, o Grande (590-604), fala da poluição do prazer conjugal numa carta para Santo Agostinho da Cantuária:

"Não pretendemos que o casamento seja culpado, mas como essa união conjugal lícita não pode ocorrer sem volúpia carnal, os casais devem abster-se de entrar em qualquer lugar sagrado, pois a volúpia não pode existir sem pecado. Com efeito, não foi de adultério nem de fornicção, mas de um casamento legítimo, que nasceu aquele que disse: "Fui concebido na iniquidade e a minha mãe deu-me à luz no pecado..." Neste versículo, contudo, ele não denomina o casamento iníquo, mas a volúpia que ele

implica: "Há evidentemente muitas coisas que são reconhecidas lícitas e legítimas, mas que nós não podemos realizar sem mácula."

De modo que o "tempo do enlace", para retomar a expressão de um historiador contemporâneo, é muito limitado. O ano litúrgico e o ciclo da mulher constituem as duas proibições relativas às relações entre esposos. É proibido acasalar-se na noite dominical, em período de penitência ou durante a gravidez e até mesmo quando do aleitamento; as regras são encaradas com temor pelos homens da Idade Média, que lhes atribuem poder nefasto.

As interdições relativas à sexualidade, mesmo conjugal, são inumeráveis, conforme os livros penitenciais, listas de pecados e penitências, o atestam. O mais antigo, o de Finnian (meados do século vi), declara: "Exortamos à castidade no casamento porque um casamento sem castidade não é um verdadeiro casamento, mas um pecado. O casamento não foi dado por Deus para nosso deleite, mas para procriar."

O penitencial mais desenvolvido e cuja influência durou séculos graças à sua difusão, foi elaborado por Burchard, bispo de Worms. No livro XIX do seu Decreto, redigido entre 1008-1012, o autor escreve a propósito do abuso do casamento:

"Tiveste com a tua esposa, ou qualquer outra, relações por trás, à maneira dos cães? Se assim foi, deves fazer penitência durante dez dias a pão e água.

Uniste-te com a tua mulher menstruada? Se assim foi, deves fazer penitência durante dez dias a pão e água.

Se a tua mulher foi à igreja depois do parto e antes do sangue dela estar purificado, deverá fazer penitência durante tantos dias quantos aqueles em que devia manter-se afastada da igreja. E se tu te acasalaste com ela durante esses dias, deves penitenciar-te a pão e água durante vinte dias.

Uniste-te com a tua mulher após a criança começar a mexer no ventre dela? Ou, pelo menos, quarenta dias antes do parto? Se assim foi, deves penitenciar-te vinte dias a pão e água.

Uniste-te com a tua mulher depois de ela ficar grávida? Farás penitência dez dias a pão e água.

Acasalaste-te com a tua mulher no Dia do Senhor? Deves fazer penitência quatro dias a pão e água.

Poluíste-te com a tua esposa na quaresma? Tens de fazer penitência quarenta dias a pão e água, ou dar vinte seis vinténs em esmolas. Se isso aconteceu em estado de embriaguez, farás penitência vinte dias a pão e água.

Deves manter-te casto vinte dias antes do Natal, todos os domingos, nos períodos de jejum estabelecidos pela lei, no dia de nascimento dos apóstolos, nos feriados mais importantes e nos lugares públicos. Caso contrário, farás penitência quarenta dias a pão e água."

Jean-Louis Flanctrin, que cita este texto, calcula que no século viii, os casais respeitadores dos preceitos da igreja só podiam unir-se noventa e um a noventa e três dias por ano, sem contar o período de menstruação da mulher. A continência nos períodos dominicais concederia uma sexualidade conjugal de apenas 184 ou 185 dias. Mais tarde, os longos períodos de castidade obrigatória (as três quaresmas que

precediam o Natal, a Páscoa e o Pentecostes) foram substituídas por períodos mais curtos.

Tais prescrições constituem o reflexo de uma mentalidade que um exemplo extremo, o de Pierre Damien, quase contemporâneo de Burchard, pois viveu entre 1007 e 1072, nos permitirá uma melhor compreensão. Tal como grande parte dos seus contemporâneos, Damien acreditava que o homem fora criado para substituir os anjos caídos em desgraça. O corpo espiritual e a vida contemplativa provêm da condição angélica e, assim, a natureza humana é o resultado de uma degradação. Pierre Damien afirmava que o homem era composto de duas substâncias, uma inferior e outra melhor. A alma era divina e diferia do corpo, o qual era identificado com imundice. O esposo era assim apostrofado: "Considera o que tu pretendes, homem debilitado ou antes sem virilidade e fica a saber que o que tu aspiras é reduzido a cinza e poeira pelos archotes da luxúria; quando abraças o corpo de uma mulher, contempla o pus, o fedor insuportável em que ela se transformará em pouco tempo, a fim de que essa podridão futura te faça prudentemente desprezar o disfarce de uma beleza teatral."

Pierre Damien estigmatiza igualmente a maneira como o corpo humano foi formado citando uma passagem do Livro da Sabedoria: "Ao longo de meses fui coagulado no sangue pelo sémen de um homem e pelo prazer, companheiro do sono" e comentando: "quem não é obrigado a reconhecer que não passa de podridão ao aperceber-se do horror obsceno da sua origem?"

Em tais condições, não é surpreendente que ele se mostre resolutamente hostil a todas as formas de prazer físico, o qual, para Damien, se opõe à virtude e resulta da nossa perversidade.

Robert Bultot, cuja análise aqui seguimos, afirma que, para Pierre Damien, a sexualidade é sensualidade viciosa e tolerável apenas no que diz respeito à procriação. A atividade sexual é assim associada ao comer e ao beber e o casamento é posto no mesmo plano da luxúria. Hostil ao prazer das relações sexuais, ele vê na dor do parto uma sanção desse mesmo prazer. Numa carta ao Papa Alexandre II, Damien vitupera contra "a maior parte dos homens que não respeitam a disciplina do dever conjugal e não se portam com as mulheres de forma moderada, quer dizer, não se limitam a assegurar uma descendência, mas tornam-se escravos do seu gosto nato pelo prazer."

As relações conjugais são apenas uma técnica de reprodução. E até a única justificação que Pierre Damien lhes concede, a procriação, lhe parece uma sujeição ao prazer carnal, um ato intrinsecamente pecaminoso. "A maior parte daqueles que se submete à volúpia da atracção carnal deseja deixar a recordação do seu nome para a posteridade." A virgindade constitui um bem em si e o desfloramento, mesmo no casamento, um mal. O desejo sexual e a sua realização poluem o espírito.

Huguccio, o principal comentador de Gratien, formula muito claramente o que se infere dos textos citados pelo canonista: a relação conjugal "para saciar o desejo ou satisfazer o prazer é um pecado mortal." De acordo com um tratado anónimo escrito por volta de 1200, as relações entre esposos para satisfazer o prazer" constituem um ato criminoso e são tidas como adultério.

Certos autores não se limitam a estigmatizar o prazer como finalidade do coito, mas encaram-no como um pecado, mesmo quando este se destina à procriação. Inocêncio III, discípulo de Huguccio, declara: "Quem não sabe que as relações conjugais não ocorrem sem um certo desejo carnal e o ardor de uma concupiscência repugnante que polui e corrompe as sementes fecundadas."

De maneira mais indirecta, os teólogos chegaram à mesma conclusão. Para Pierre lê Chantre e o seu discípulo, o cardeal de Courçon, a relação sexual comporta duas fases. Os esposos começam por

acasalar-se tendo em vista a procriação, mas, a dada altura, são submergidos pelas "delícias da carne" e cometem, portanto, um pecado venal. É necessário também distinguir entre gozar e suportar o prazer. Segundo Guillaume de Courçon, um homem devoto tem todo o direito de ficar descontente por ter prazer durante o ato sexual e, para não cometer pecado, deve suportar o prazer sem gozar. O próprio Pierre Lombard afirma que a carta de Gregório, o Grande, segundo a qual o coito não pode ser realizado sem pecado, pois é sempre acompanhado de certo prazer, se verifica com muita frequência. "É quase impossível encontrar alguém que se entregue ao ato sexual sem ultrapassar, por vezes, a mera intenção de ter filhos." O prazer nas relações sexuais constitui, assim, um pecado mortal ou, pelo menos, venal para numerosas autoridades eclesiais.

Uma tal doutrina perdurou ao longo dos séculos seguintes e não a encontramos apenas nos textos de direito canónico. Nos Contos da Cantuária, Chaucer coloca-a na boca de um cura virtuoso. "Ter relações não para dar vida ou evitar a lascívia, mas apenas pelo prazer, é um pecado mortal."

E, no século xv, São Bernardino de Sena pergunta num dos seus sermões: "Pode o marido usar a mulher unicamente por prazer?" Os maridos dizem muitas vezes, "porque não gozaria eu dos meus bens e da minha mulher?" Ao que Bernardino responde: "Ela não te pertence a ti, mas sim a Deus!" E é um pecado mortal ter relações "demasiado afectuosas e frequentes."

Na mesma época, porém, sobressai o ponto de vista menos rigoroso de Santo Agostinho.

A procura do prazer é apenas uma falta venial e muitos teólogos como São Tomás de Aquino, São Boaventura, Pierre de la Palud e Jean Gerson, concordam com ele. Mas nenhum deles justifica as relações sexuais e todos aconselham a evitar a fornicação. A união destinada unicamente a proporcionar prazer é condenada.

Além do mais, todos afirmam que o apaixonado "demasiado feroso" comete adultério e precisam esse pensamento. Quando o excesso - o ardor demasiado intenso - é aparente, há pecado mortal. Fundamentalmente, são propostos dois critérios. Para um deles, há amor imoderado quando a união com a mulher é preferida à união com Deus. Falta, contudo, clareza a este preceito, pois parece significar que preferir uma realidade a Deus constitui pecado mortal.

Outro critério tem a ver com as circunstâncias afectivas. "Desejaria um marido ter relações com a mulher se não tivesse casado com ela?" Nesse caso, ele é culpado de um amor demasiado ardente. É todavia difícil, escreve Antonino, responder a uma pergunta que deve figurar num contexto que permita julgar se comportamentos objetivos têm por finalidade evitar a procriação. Esse amor demasiado ardente consiste então em "usar a própria mulher como uma prostituta."

Em certa medida, isso corresponde a tratar a mulher como objeto de prazer, o que é condenável. E, nesse caso, pelo menos, a recusa do prazer é comparável à defesa dos valores conjugais.

Embora o amor demasiado ardente seja condenável, o amor moderado não é mencionado. Chaucer, resume as interdições opondo-se a toda a união "que procura o prazer amoroso." O mero fato de ser casado não implica ter relações sexuais. Como ele afirma, o fato de um homem e uma mulher simplesmente se unirem constitui pecado mortal. A procriação é a única finalidade do coito.

O PRAZER CONJUGAL TOLERADO(4)

O clero medieval encarava com suspeita a sexualidade, mesmo a conjugal, porque receava - e talvez até invejasse!- o prazer que esta proporcionava. Contudo, também existia outra parte do clero que pensava que esse prazer podia não ser pecado

*4. Para este capítulo, bem como para o precedente, ver sobretudo *Contraception et mariage Évolution ou contradiction de la pensée chrétienne*, de J. T. Noonan..

No entanto, predominava a ideia de que o prazer era um mal, sobretudo no fim do século xii. No século seguinte, tal opinião tende a atenuar-se. A afirmação de Guilherme de Auxerre de que era necessário que o prazer não agradasse, ou melhor, que ele desagradasse ao ponto do ato não ser pecado, é qualificada por São Boaventura de provável, mas ele recusa-a achando-a demasiado dura. No entanto, é preciso aguardar a doutrina aristotélica para que o prazer seja reabilitado por São Tomás de Aquino.

Para Aristóteles, o prazer é um sentimento subjectivo associado à realização de um ato. Como não constitui um ato por si mesmo, não pode ser julgado no plano moral. Todavia, ato e prazer não são separáveis pois, declara o filósofo grego, "sem atividade não existe prazer e toda a atividade realiza-se num prazer correspondente." Julgar um ato leva a julgar o prazer que o acompanha. O prazer ligado a uma atividade válida é bom e aquele associado a uma atividade indigna é mau.

São Tomás de Aquino exprime a mesma opinião ao tentar harmonizar a fé e a razão. O prazer segue o ato que o engendrou e, portanto, o mesmo julgamento deve ser feito sobre os dois. São Tomás aplica este princípio ao prazer sexual. Sendo as relações conjugais boas, o prazer sentido é igualmente bom: "O prazer que nasce do ato conjugal, embora grande, não excede os limites estabelecidos pela razão, mesmo se no decorrer desse prazer a razão não pode fixar esses limites." São Tomás afirma que, para impelir o homem ao ato, Deus juntou o prazer à união.

Assim sendo, e segundo o parecer de São Tomás, por que razão a procura do prazer sexual constitui um pecado venial? As possibilidades agradáveis postas à disposição do homem são ordenadas segundo as necessidades da sua vida como nos seus fins. O homem moderado age, por conseguinte, consoante as suas necessidades e encontra o prazer agindo, mas não age para encontrar o prazer.

Não pode o prazer constituir, por vezes, uma necessidade? Aristóteles perguntou-se se não era permitido ao homem procurá-lo para se repousar. São Tomás admite que o divertimento ou o repouso não são um fim em si, mas meios que permitem, por exemplo, preparar-se para a acção. Contudo, ao escrever que "o homem moderado deseja coisas agradáveis para conservar a saúde e para manter o corpo em forma", não resolve o problema de saber se é possível procurar o prazer sexual como uma qualidade intermediária. O franciscano inglês Richard Middleton foi mais longe e, a partir de 1272, defendeu o prazer como objetivo. Trata-se, afirma, da opinião de certos teólogos, mas admitia que argumentos válidos apoiam esta tese. A procura de prazer moderado, não constitui um abandono à concupiscência. O prazer não pode ser mau em si, pois a moderação, que o atenua, não é susceptível de ser considerada uma virtude. A união do homem com a esposa é casta por causa do sacramento do casamento e, assim, o prazer moderado é um fim aceitável da união conjugal.

Fica, deste modo, justificada a atitude das pessoas casadas que não pensam explicitamente na procriação ao ter relações. Contudo, durante dois séculos as ideias de Middleton não encontraram qualquer eco.

Eis-nos em meados do século xv, época em que um novo espírito se revelou na obra *La Vie exemplaire des couples mariés*, escrita por um monge de Roermond, nos Países Baixos, Denys Lê Chartreux. O livro comporta elementos de teologia tradicional e manifesta simultaneamente o desejo de se adaptar às necessidades dos casais cristãos. Denys declara com veemência que o casamento é bom - mas lembra que o celibato é melhor. O ato conjugal é reconhecido como caridoso desde que tenha como finalidade o cumprimento do dever ou a procriação. Convém, contudo, não ultrapassar certos limites naturais e os esposos devem manter-se unidos por um amor espiritual desejando a salvação comum, por um amor natural na medida em que são seres humanos e por um amor social porque vivem juntos. Deverão também amar-se segundo um amor carnal fundado sobre o prazer dos sentidos?

Denys, referindo-se à teoria de Aristóteles, considera que, sendo o ato conjugal bom, as pessoas podem amar-se por causa do prazer mútuo que dão uma à outra, admitindo, por conseguinte, o amor carnal. Mas a sua obra, elaborada num mosteiro, pouco marcou a teologia universitária.

No entanto, nessa mesma época a argumentação de Richard Middleton sobre o prazer foi retomada e desenvolvida por um universitário parisiense, Martin Le Maistre (1432-1481).

Le Maistre não tomou em conta as distinções de Santo Agostinho sobre as intenções que presidem às relações entre esposos. Tratava-se de descobrir um meio-termo entre dois; a "castidade conjugal", a qual se situava entre a lascívia e a insensibilidade. Todas as relações entre esposos que não têm por objetivo procriar não são contrárias à castidade conjugal, afirma ele, desde que aconteçam pelas seguintes razões: para cumprir os deveres conjugais, evitar a fornicção, procurar a saúde corporal e adquirir a tranquilidade de espírito.

Le Maistre rejeitava, assim, a opinião da grande maioria considerando pecado venial as relações conjugais com o fito de evitar a fornicção e pecado mortal aquelas destinadas a obter prazer. Le Maistre foi ainda mais longe: "Afirmando que alguém pode desejar o prazer. Em primeiro lugar, por gosto do prazer em si e, a seguir, para evitar o tédio e a dor da melancolia proveniente da ausência desse mesmo prazer. As relações conjugais que servem para evitar a tristeza ocasionada pela falta de prazer sexual não são condenáveis."

Àqueles que objetavam citando Agostinho e Aristóteles, Le Maistre contrapunha que o primeiro era apenas hostil às relações "imoderadas" e "contranatura" e que o segundo não se opunha à fruição das coisas agradáveis quando estas beneficiavam o corpo e a alma. O prazer constituía um bem e não era concupiscência procurá-lo, mas, muito pelo contrário, colocá-lo sob a autoridade da razão.

Os argumentos dele, dizia Le Maistre, não se opõem à procriação, pois as pessoas em boas condições de saúde podem ter filhos com maior facilidade. E àqueles que duvidavam que o prazer pudesse ter uma finalidade abençoada por Deus, retorquia que também Aristóteles considerava que o prazer podia ser usado com fins honestos e, conseqüentemente, em nome de Deus.

É certo que Le Maistre se mostrava prudente abrigando-se por detrás da autoridade de Aristóteles. Parecia, por vezes, admitir que a procura exclusiva do prazer constituía um pecado venial, mas recorria ao filósofo grego para insistir que a razão permitia a união cujo objetivo era o prazer. Tudo o que bastava era que fosse praticado com moderação. A opinião segundo a qual as relações conjugais efectuadas com o fito no prazer constituíam pecado mortal era, aliás, muito perigosa. Com efeito, um homem simples poderia assim escolher outra mulher, em vez da legítima, para obter prazer. Deste modo, Le Maistre foi levado a justificar as relações conjugais sem intenção de procriar e, apoiando-se na razão, suprimiu o elo

entre a procriação e as relações legítimas.

No entanto, esta tese que se opunha a uma tradição milenar foi alvo de hostilidades durante um século.

A influência de tais teorias sobre o plano social parece evidentemente negligenciável. Os camponeses, que constituíam a grande maioria da população, estavam a par dos ensinamentos da igreja através dos sermões do padre ou de pregadores itinerantes e das admoestações ouvidas durante a confissão. Não há dúvida de que um grande número deles procurava o prazer ao deitar-se com as mulheres - e ainda mais dormindo com as criadas, como o provam as cartas de clemência - e que as teorias aristotélicas ou as reflexões dos universitários lhes passavam totalmente ao lado.

É importante, contudo, sublinhar a intervenção de vários elementos a partir do século x. A reforma gregoriana destinada a dar independência à igreja deseja acantonar os laicos no casamento monogâmico e indissolúvel. Numa Suma para confessores, composta entre 1210 e 1216 por Tomás de Chobham, as esposas são convidadas a aproveitar os momentos mais íntimos - "na cama e no meio de enlaces" - para pregarem aos maridos o que é o bem. Conselhos semelhantes são também dados aos homens e, assim, o apostolado conjugal foi introduzido no próprio ato da união.

A evicção e a condenação do prazer sexual constituem apenas um elemento de uma concepção mais geral da existência terrestre.

CAPÍTULO 5 - O DESPREZO DO MUNDO(5)

A vida nesta terra é apenas uma passagem de curta duração destinada a preparar a vida eterna. É importante preocuparmo-nos unicamente com a nossa salvação e levar uma existência que, a par da dos monges, deve aproximar-se o mais possível daquela que será vivida junto de Deus. Todos os prazeres serão, portanto, rejeitados - a começar, como vimos, por aqueles que dizem respeito à união conjugal. Trata-se da doutrina dita do "desprezo do mundo" - *contemptus mundi*, em latim.

UM POEMA SUGESTIVO

Roger de Caen, beneditino que passou a maior parte da vida na abadia de Bec, na Normandia, tendo acabado por lá morrer em 1095, é muito provavelmente o autor de *Carmen de mundi contemptu*, poema que ilustra perfeitamente a doutrina atrás mencionada. Roger queria lembrar aos monges certos compromissos e as suas recomendações tinham a ver com uma concepção geral da fragilidade das coisas humanas. O monge que renunciava aos bens deste mundo não devia desejar coisas efémeras. Como a sua finalidade era alcançar o céu, devia desdenhar a terra! A vida não era mais do que uma luta incessante contra mil tentações.

*5. Sobre este tema, ver os trabalhos de Robert Bultot dos quais são tirados os textos do início deste capítulo.

Roger de Caen condenava todos os prazeres de maneira abrupta: "Não ameis nada que agrade aos sentidos, pois tudo o que encanta a carne prejudica o espírito; as alegrias do mundo engendram sofrimentos eternos; a vida breve priva a vida eterna." Como o autor não concebe um meio termo entre a depravação e o ascetismo, os prazeres lícitos parecem estar virtualmente incluídos em tal condenação.

O que é a honra, a riqueza, a glória e a juventude? A beleza, a nobreza, a força, a mulher, os vastos domínios, as ricas moradias, as pedras preciosas, o ouro e o dinheiro? O poder, a ciência, a falsa volúpia, a própria vida? A morte encarrega-se de nos tirar aquilo que a peste, o ladrão ou o inimigo não nos conseguem roubar. E Roger rebaixa todas as coisas que nos podem dar prazer.

Aqueles que desfrutam o prazer proporcionado pelas honrarias e pelo poder não têm consciência da natureza humana e só se dão conta do que possuem. Esqueceram o que são, quer dizer, criaturas mortais, transitórias. A condição mais elevada surge como a mais exposta a perigos, como a possante árvore abatida por uma violenta rajada de vento enquanto que o humilde arbusto se mantém de pé. O contraste entre a grandeza das acções terrestres e a mesquinhez da sepultura é evidente. Basta uma urna para conter César, outrora mais poderoso que todo o universo.

A riqueza oferece os mesmos perigos que o poder. Roger descrevia os ricos sempre inquietos, levados pela cupidez a conter toda a espécie de perversidades, enquanto os pobres,

pelo contrário, conheciam a tranquilidade. É certo que um belo traje não oculta as taras humanas, mas o

padre beneditino recusava-se até a apreciar essa beleza.

Condenava os prazeres da mesa, as iguarias requintadas, as baixelas preciosas, os ambientes de luxo, as conversas animadas, o canto e as melodias dos instrumentos musicais. "A abarrotar de comida, o ventre cheio e todo contente, o porco, rodeado de cortesãs, desfruta a noite."

A ciência, bem como a glória ou a riqueza, não impede a morte. Platão tinha estudado os segredos da Natureza e adquirira muito saber, mas, presentemente, não era mais do que um monte de cinzas. O destino de todos os grandes espíritos era acabarem como os outros homens.

Quanto àqueles que se vangloriavam de ser robustos, assemelhavam-se aos animais, excepto que, no que diz respeito aos dotes físicos, os animais são superiores a nós.

A juventude passa depressa. O adolescente transforma-se rapidamente num velho decrépito e a beleza, que constitui um perigo para a virtude, desvanece-se. A mulher é longamente vituperada por Roger, pois "quebra a força e o espírito do homem através dos seus pérfidos atrativos." Ela transforma o que a Natureza lhe deu, fato que serve de pretexto para este autor condenar o prazer que a vista de uma mulher bonita pode proporcionar bem como o trabalho que ela tem para se tornar mais atraente, pintando os olhos, furando as orelhas para usar brincos, jejuando para manter a tez pálida, colorindo o rosto, depilando as sobrancelhas, apertando os seios ou tingindo o cabelo. Roger retoma um tema familiar: "Se a carne dela fosse aberta e as entranhas expostas, verias as imundices que a sua pele branca esconde. Se um manto de púrpura cobrisse o estrume haveria algum louco que mesmo assim gostasse do esterco?"

A vida humana é, portanto, breve e penosa. Frio, calor, fome, sede, morte de entes queridos, doenças, acidentes... a doença destrói a saúde e a morte põe cobro à vida. Tudo o que os tolos julgam precioso é insignificante. É preciso, por conseguinte, procurar coisas dignas de um homem sensato.

A grandeza do homem é espiritual - o que deveria levá-lo a desprezar as realidades terrestres e temporais.

Desprezo de si mesmo e do próprio mundo. Como então, nestas condições, procurar o prazer, ou pelo menos, não o recusar... Mas representa Roger de Caen uma corrente importante do pensamento clerical?

EXCELÊNCIA DE UMA VIDA SEM PRAZER

Já São João, no seu Evangelho, opõe o Verbo à carne: "O Verbo regressou a casa dele e os seus não o receberam. Mas, a todos que o acolheram, ele deu o poder de se tornarem filhos de Deus; àqueles que acreditam no seu nome e não nasceram nem do sangue, nem do desejo da carne, nem do desejo do homem, mas de Deus."

O desprezo do mundo refere-se, em primeiro lugar, aos prazeres dos sentidos, aos prazeres da carne. Mas, para determinados autores, toma uma forma mais radical, integrando de certo modo os prazeres do espírito.

Assim, para Pierre Damien, a vida espiritual consiste numa renúncia absoluta. Escrevendo a um homem de lei de uma cidade da România, aconselha-o a ser indiferente e a desprezar todas as realidades

profanas. As duas esposas do homem são a virtude e o prazer. A volúpia tem a ver com esta vida e a virtude com a glória eterna. Aquela é amada por causa dos seus encantos e esta parece odiosa porque nos propõe coisas duras e difíceis. Mas Deus depôs em nós a virtude enquanto o prazer provém da nossa perversidade.

Um século mais tarde, o futuro Inocêncio III, num tratado redigido na adolescência e intitulado *Do Desprezo do Mundo*, acrescenta: "A mulher concebe na impureza e no fedor, engendra com tristeza e dor, nutre com angústia e custo, vela com solicitação e temor... Quem é que jamais passou um só dia totalmente agradável deitando-se com ela?"

Cerca da mesma época, bem antes das danças macabras do século xv, Hélinand de Froidmond, trovador que se tornou monge cisterciense, escreveu nos seus *Versos de Morte*:

Que vale a beleza e a riqueza,

que vale a honra e a alteza?

Já que a morte quando quer Lança sobre nós chuvas e secas.

Trata-se de discursos de clérigos, ou seja, de homens cuja missão é chamar os fiéis a fazer penitência para acederem à vida eterna. E, nos fins do século xii, tratava-se igualmente de denunciar os novos ricos que se aproveitam da evolução económica e social.

A consequência lógica do desprezo do mundo consiste em fugir desse mesmo mundo. Na medida em que não passa de desilusão e que a existência terrestre é breve e feita de desgraças e sofrimento, resta-nos seguir o conselho de São Bernardino no seu sermão aos estudantes parisienses expostos aos perigos da vida urbana: "Fugide, fugide, e salvai as vossas almas; abrigai-vos nas vilas de refúgio." As vilas de refúgio eram os mosteiros rurais, pois a doutrina do desprezo do mundo é essencialmente monástica. O seu sucesso parece estar ligado à renovação do fim do século xi que leva grande número de pessoas a fugir dos prazeres profanos para se consagrarem inteiramente a Deus.

Tal mentalidade reina em muitos destes comportamentos. Naquele que à hora da morte distribuía a fortuna pelos pobres, nas pessoas que abandonam os entes queridos e os bens materiais para percorrer as estradas sob o hábito de peregrinos ou no cruzado que já perdeu a esperança de regressar a casa, na gente que segue os pregadores itinerantes ou adere a doutrinas heréticas marcadas pela recusa do sexo, da violência e do dinheiro.

Apesar das doutrinas de carácter pessimista abrandarem nos fins do século xii, os clérigos continuavam a pregar uma existência isenta de prazeres. Alguns confundem a via que todos os cristãos devem seguir para alcançar a perfeição e aquela que é fundada sobre a regra de vida monástica. Muitos eclesiásticos aconselham as pessoas casadas a dedicar-se à vida contemplativa.

E, assim, no fim da Idade Média, as regras de vida cristã estabelecem um horário quotidiano a ser seguido por todas as mulheres que desejam alcançar a salvação. Estes textos não se referem a certos aspectos da vida familiar, nomeadamente às relações conjugais, considerando com reserva as tarefas domésticas e o papel da mulher na sociedade e lembrando constantemente que o estado de virgem ou de viúva é superior ao das casadas e que a vida contemplativa é preferível à vida ativa.

Para certos directores de consciência, o dia-a-dia da mulher casada deve ser semelhante ao da viúva, devendo tanto uma como outra consagrar longos momentos à oração e subordinar as tarefas materiais às espirituais. As relações conjugais nem são sequer mencionadas.

Tal projeto de vida, concebido sobretudo para uma elite, tornou-se rapidamente um modelo para todas as mulheres. Mas como conciliar as tarefas materiais, declaradas desprezíveis com a aspiração a uma vida espiritual?

O tempo profano era copiado do tempo religioso. Quando a mulher não estava na igreja era porque se encontrava no quarto para onde se retirava a fim de evitar a sociedade e recolher-se. Depois de jantar, ela diz as suas orações e faz o seu exame de consciência antes de deitar-se. Em tal contexto, o prazer, mesmo sob a forma de uma conversa amena com uma amiga, está fora de questão, pois surge como uma intrusão susceptível de contrariar o ritmo de uma existência consagrada a Deus.

Os pregadores exortam os fiéis a renunciar ao prazer. Ao prazer da maquilhagem, porquanto a mulher não deve dissimular as suas imperfeições nem tentar remediar os ultrajes dos anos. Existem inúmeros sermões sobre os perigos da sedução feminina baseados em narrativas imaginárias. Eis um exemplo: Um burguês parisiense casou-se com uma velha. Certo dia de festa ela enfeitou-se mais do que era hábito para assistir a uma procissão. O marido, que segue atrás dela, apercebe-se à distância de uma cabeleira loura e bem penteada. Julga tratar-se de uma rapariga bonita e apressa o passo para ver melhor, mas, ao reconhecer a mulher, exclama: "Valha-me Nossa Senhora! Disfarçaste-te em macaco ou quê? Vale mais seguir-te do que encontrar-te. Vista de trás parece uma mulher, mas, de frente, és totalmente diferente!"

Ao prazer da roupa. O padre franciscano Richard, que pregava por volta de 1429 em Paris, insistia junto dos fiéis que fizessem penitência e mudassem de costumes. Após um dos seus sermões, os parisienses ficaram tão impressionados que fizeram centenas de fogueiras para queimar tudo o que tinha a ver com jogos, de baralhos de cartas a mesas de bilhar. E, no mesmo dia, as mulheres fizeram a mesma coisa com jóias e enfeites.

Antes dele, um impostor, um certo padre Thomas, agiu da mesma maneira. Ao ver damas nobres bem vestidas, virou a população contra elas e estas foram obrigadas a fugir. "Mas, escreve o cronista Monstrelet, a exemplo do caracol que retrai os pauzinhos quando sente alguém perto dele e os volta a esticar quando já não há ninguém, assim o fizeram elas, portando-se depois desta reprimenda como antigamente."

Embora com outras motivações, o poder civil também promulgou uma série de leis sumptuárias, mas, na maior parte das vezes, sem sucesso.

Ao prazer da mesa. Os clérigos estigmatizavam aqueles que procuravam comidas requintadas. Para o ventre de um homem, diziam "os criados vão buscar as raízes a montanhas longínquas, peixes em rios profundos e colher em lugares áridos plantas inúteis... Outros perdem-se em estudos vãos para preparar iguarias, desejosos, como mulheres grávidas, de alimentos tenros ou duros, frios ou quentes, cozidos, assados, condimentados com pimenta, alho, canela ou sal." Para essas pessoas, a culinária não passa de gulodice.

AS APLICAÇÕES

Em que medida pode ser aplicada uma tal doutrina? Para encontrar seres capazes de levarem uma existência isenta de prazeres temos de nos voltar para aqueles que a Igreja cita como exemplo, a saber, os santos.

Uma pessoa, um tema.

A vida de santo Étienne, fundador do mosteiro de Obazine, situado perto de Brive, foi escrita por um monge que assistiu aos últimos anos de Étienne. Foi no decorrer do período 1159-1190, pouco depois da morte do santo, em 1159, que ele compôs essa narrativa. Apesar de a obra obedecer, aliás de maneira bastante ligeira, a certas regras da hagiografia, contém observações preciosas devido à data da sua composição.

Étienne, de boa família mas não ilustre, tomou a chefia da casa de família após a morte do pai e administrou-a com sensatez. Entregava-se, porém, ao prazer da caça e era sensível às frivolidades deste mundo. Contudo, após aceder ao sacerdócio - apesar de nem sequer ser ainda monge - "abandonou definitivamente o género de vida do seu século e o que, antigamente, desprezava em espírito, renuncia agora nas suas acções e conduta: o riso e o desleixo de outrora transformam-se em aflição e a alegria em tristeza. A captura das almas substitui a caça aos animais selvagens. Não mais vestimentas elegantes nem iguarias requintadas."

"Em vez de tecidos finos, usava um cilício sobre a pele nua, o pão regado de lágrimas substituía as refeições opíparas e o seu pranto misturava-se ao que bebia. Submetia o corpo a tal austeridade que quase o aniquilava tanto pelo frio como pela falta de comida. Em pleno Inverno, partia o gelo à machadada e enfiava-se na água até ao pescoço, aí permanecendo até o frio lhe penetrar totalmente o corpo."

Étienne não se contentava, porém, com a vida austera de padre. Desejava renunciar à sua época e construiu um mosteiro com o auxílio de alguns companheiros. Achando as privações sofridas até então insuficientes, usou uma couraça por cima da pele até ela se desfazer completamente.

Étienne impôs aos outros religiosos uma disciplina rigorosa, "repreendendo e punindo com tanta dureza a indisciplina e a desobediência, sobretudo a dos jovens e das crianças, que aqueles que assistiam aos castigos ficavam aterrorizados. A disciplina era tal que erguer os olhos, sorrir ou executar uma tarefa sem receber previamente a devida ordem eram atos punidos severamente. O silêncio era obrigatório de dia e de noite, e não apenas no claustro."

Quanto a Étienne, não cessava de infligir ao corpo sofrimentos cada vez mais duros.

Tamanha ascese não repugnava, pelos vistos, aos fiéis pois, ao regressar de uma viagem a Cartuxa, o santo homem decidiu ampliar o mosteiro, demasiado pequeno devido ao número crescente de adeptos.

Étienne mandou igualmente construir um mosteiro destinado às mulheres, num local retirado e inóspito donde as residentes apenas podiam avistar o céu e as montanhas em redor. Ao visitar hoje este estabelecimento - Coyroux - do qual restam apenas as ruínas, verifica-se que o sítio é bastante insalubre. Misógenia de Étienne?

Uma tal existência não parece todavia excepcional se a compararmos com outras vidas contemporâneas.

Um tema, o do jejum.

O jejum, sobre o qual as Escrituras fornecem alguns exemplos, só ganha um significado religioso importante a partir de fins do século iii e princípios do século iv. Certos religiosos tentaram reduzir o ato de comer a uma necessidade religiosa. Para Gregório de Nissa, que morreu em 395, o prazer do paladar é tido como mãe da volúpia proibida. E Orígenes, Cirilo e Basílio deram a entender que é preciso ser submetido ao sofrimento para destruir o prazer e conduzir o corpo à virtude.

Em qualquer dos casos, o jejum e a eucaristia dominical caracterizam então os cristãos. Jejuar era correr o risco de morrer de fome e ameaçava todas as criaturas vivas a fim de obter de Deus a abundância e a salvação. E era também, segundo Leão, o Grande, papa de 440 a 461, um meio de participar na caridade divina, pois o jejum permitia angariar esmolas para alimentar os outros. Quando se jejuava, "Cristo é alimentado".

No século vii, Isidoro de Sevilha falava do jejum como de uma união com os anjos. "O jejum é coisa santa, obra celeste, a porta do reino, pois aquele que o cumpre com toda a santidade une-se a Deus, mantém-se afastado do mundo e eleva o espírito". Assim, o jejum não é apenas sinal de pesar, de purificação, de penitência, mas igualmente de ascese. Numa obra atribuída ao abade Nilus, que morreu em 403, pode-se ler o seguinte:

"Foi o desejo de alimentos que engendrou a desobediência, foi o prazer do gosto que nos expulsou do paraíso. O prazer da boa mesa satisfaz o paladar, mas engendra o verme da devassidão. Aquele que tem a barriga vazia está pronto a velar e a rezar, aquele que tem a barriga cheia tem vontade de dormir."

Muitos Padres da Igreja associam a alimentação à concupiscência e consideram o jejum como um remédio para o desejo carnal. Do mesmo modo, um tratado de meados do século xiv destinado às virgens declara: "O jejum cura as doenças, seca os humores do corpo, faz fugir os demónios e os maus pensamentos, aclara o espírito e purifica o coração, santifica o corpo e eleva o homem até ao trono de Deus."

A leitura de livros medievais sobre cozinha pode levar a supor que a nobreza respeitava essas obrigações. No entanto, no século xiii, o jejum e a abstinência não se assemelhavam nada ao ideal enaltecido pelos autores antigos. O jejum termina às nonas e não às vésperas e, no século xiv, passa a terminar ao meio-dia. Além disso, era autorizada uma pequena refeição ao anoitecer.

A palavra abstinência significa somente privação de carne, embora, por vezes, o leite e os ovos também fossem evitados. As dispensas multiplicaram-se. Os livros de cozinha da baixa Idade Média dão a entender que a nobreza e a burguesia abastada deleitavam-se a saborear todo o género de peixes durante a Quaresma.

No entanto, enquanto que para muitos a ascese alimentar perdia rigor, alguns mosteiros novos (cistercienses, cartuxos) desenvolveram uma austeridade sem precedentes.

Do século vi para o século vii registou-se uma evolução no modo de os teólogos, juristas e pregadores

abordarem o problema: quanto mais legislavam sobre os alimentos, mais os cristãos se inquietavam perante os excessos de um certo formalismo. E São Boaventura, falecido em 1274, declarava:

"Não julguem, sobretudo, que é maior virtude abster-se de comida do que comer com moderação."

Esta opinião - que São Luís adopta, aliás com algum excesso - não era partilhada por toda a gente e alguns, nomeadamente as mulheres, aplicam uma rigorosa ascese em matéria de comida.

São Luís, como o demonstra Jacques Le Goff, tentou portar-se à mesa como os monges. O seu desejo era comportar-se com um homem probo, quer dizer, dar provas de moderação e de sobriedade. Os seus biógrafos retratam-no como um homem que adorava fruta e bom peixe, como a solha. Deste modo, mais mérito tinha ao refrear o seu bom apetite.

São Luís ouviu um dia falar de um religioso que se abstinha de comer frutos da seguinte maneira: provava-os uma vez dando graças a Deus e, depois, privava-se o resto do tempo. O rei contou a história ao seu confessor lamentando não conseguir imitar tal exemplo, mas ocorreu-lhe uma ideia: agir de modo oposto. Quando lhe ofereciam um fruto, não o provava por espírito de sacrifício e, depois, comia sem sentir má consciência. E Geoffroy de Beaulieu dizia que nunca tinha visto alguém deitar tanta água no vinho.

Segundo Guilherme de Saint-Pathos, franciscano e confessor da rainha Marguerite, viúva de São Luís, o rei, apesar de gostar muito dos peixes de alto mar, punha de lado os que lhe levavam e comia os peixes pequenos, ordenando até por vezes, que esquartejassem os peixes grandes para levar a crer que os tinha comido. E, assim, contentava-se com uma sopa e dava esses peixes em esmola.

Frequentemente, quando lhe traziam um assado ou outros pratos e molhos deliciosos, punha água no tempero para apagar o gosto. E se o criado observava: "Vossa Majestade está a tirar o gosto", respondia: "Não te preocupes, prefiro assim."

São Luís comia muitas vezes sopa que sabia mal e alimentos grosseiros. Quando lhe serviam as primeiras lampreias, chegadas de Paris, não as comia e oferecia-as aos pobres, fazendo a mesma coisa com a fruta e todas as iguarias.

Este rei impôs-se a uma dieta alimentar que consistia em comer o menos bom, a tirar o gosto a pratos saborosos, a abster-se dos alimentos preferidos (peixe, fruta) a comer e beber moderadamente e a jejuar com frequência. Possuindo um gosto natural pelos prazeres da mesa, renunciava à boa comida do mesmo modo que, dotado de um temperamento sensual, cumpria escrupulosamente as regras da Igreja quanto à sexualidade conjugal.

Os cristãos vão mais longe. As vidas de Maria d'Oignies, Ide de Louvain, Elisabeth de Spalbeck e Marguerite d'Ypres, por exemplo, todas originárias dos Países Baixos, mostram que as mulheres conseguem deixar de alimentar-se normalmente e chegam a sofrer quando vêem e cheiram a comida.

Cheia de remorsos por ter comido, Maria d'Oignies mutilou-se e tomou a resolução de fazer um longo jejum. Alimentava-se só uma vez por dia, não bebia vinho nem comia carne, contentando-se com um pão grosseiro que lhe punha a garganta em sangue. Uma vez, após trinta e cinco dias de abstinência e silêncio total, tentou comer qualquer coisa, mas o odor era-lhe intolerável e só conseguiu beber o vinho da taça das abluções.

Ide de Louvain, filha de um mercador, só comia pão bolorento e, se lhe ofereciam comida, fazia uma mistura para lhe retirar qualquer sabor. Elisabeth de Spalbeck bebia, contrariada, apenas algumas gotas de leite. Se alguém lhe metia fruta, carne ou peixe na boca, limitava-se a engolir o suco. De acordo com os seus biógrafos, estas místicas jejuam para manifestar o seu desejo de renunciar ao mundo, contestando assim a riqueza que engendra sentimentos de culpabilidade. E o jejum identifica-as com o Cristo sofredor.

Angelo de Foligno considerava o pus "tão delicioso como a comunhão." O prazer não é então uma componente da natureza humana à qual ninguém pode escapar? Pois os homens vivem dia-a-dia.

TERCEIRA PARTE

PRAZERES EM TODOS OS SENTIDOS

Hugo de São Vítor, falecido em 1141 e a quem a posteridade concedeu o título de novo Agostinho, escreveu: "O corpo possui cinco sentidos: a vista, o ouvido, o odor, o paladar e o tato, através dos quais a alma se abre às coisas visíveis e produz tudo o que é agradável, conveniente, necessário e útil ao organismo e, assim como pela razão e a contemplação, dirige-se ao mundo invisível recolhendo-se em si mesma. A natureza do homem é dupla, uma parte espiritual e outra corporal, tendo desse modo uma dupla faculdade cognitiva. No interior é dotada de razão orientada para a contemplação do invisível e, no exterior, é dotada de sensibilidade que se deleita na contemplação do mundo visível. A razão colhe os seus frutos e o seu prazer nos bens invisíveis, enquanto a sensibilidade descobre o deleite que lhe é próprio nos bens sensíveis."

Existem assim prazeres sensíveis provenientes de um objeto material afectando um dos cinco sentidos e, por esse motivo, denominados prazeres dos sentidos. É necessário passar pelo corpo para chegar ao prazer. Embora nem todo o prazer seja limitado aos sentidos, tem sempre uma origem mais ou menos sensorial.

Poder-se-á estabelecer uma hierarquia dos sentidos? Segundo Roger Bacon, a vista é o sentido mais nobre. O ouvido é o órgão do método autoritário enquanto o odor, o paladar e o tato proporcionam uma sabedoria totalmente animal.

É da vista que o método experimental retira mais benefícios; sem ela seria impossível conhecer ou verificar.

Esta superioridade da vista é melhor compreendida quando se associam os cinco sentidos aos quatro elementos. À visão está associado o fogo; ao ouvido, o ar; ao odor, a humidade existente entre o ar e a água; o paladar situa-se entre a água e a terra; e, finalmente, o tato existe em todo o corpo.

Mas o homem atormentado pela fome não é sensível à beleza! E apesar de Aulu-Gele, parafraseando a Ética de Aristóteles, ter escrito nas Noites Áticas que "os dois prazeres do paladar e do tato, quer dizer, a gula e o amor físico, são os únicos prazeres comuns aos homens e aos animais e que, consequentemente, todo o homem sujeito a esses prazeres bestiais é tido como fazendo parte dos brutos e dos animais", os prazeres da mesa constituem um elemento fundamental da sociedade da Idade Média.

CAPÍTULO 6 - A MESA

COMER E BEBER

Os alimentos

Camponeses e senhores não partilhavam os mesmos alimentos, tendo ocorrido uma evolução do século v ao século xv. No entanto, para além desta clivagem social, existiam gostos comuns a todos.

Os historiadores do século passado apresentaram a cozinha medieval como sendo gordurosa, pesada e indigesta. Mas, a julgar pelos molhos usados nessa época, tal parecer está longe de ser exato. Nenhuma gordura, como o óleo ou manteiga, era usada na confecção de molhos, os quais eram feitos à base de miolo de pão, amêndoas ou nozes piladas e gemas de ovos.

O ingrediente principal desses molhos era uma substância mais ou menos ácida: o agraço, extraído de uvas verdes - vinagre e, por vezes, sumo de laranja amarga ou de limão, ao qual se acrescentavam várias especiarias. Assim, o sabor ácido condimentado era predominante, o que estimulava o paladar.

O molho verde, bastante conhecido e mencionado em todas as obras culinárias, era preparado da seguinte maneira: "Gengibre, canela, pimenta, noz-moscada, cravo-da-índia, salsa e salva. Moem-se primeiro as especiarias, depois as ervas e põe-se um terço da salsa e da salva com dois ou três dentes de alho. Mistura-se agraço e vinagre.

Note-se que é preciso pôr sal e miolo de pão em todos os molhos e condimentos para os tornar mais espessos."(6)

Apesar de ser ligeira, a cozinha medieval parece-se muito pouco com a nouvelle cuisine, pois não procura conservar nem o gosto nem o aspecto dos produtos naturais. As iguarias tinham uma aparência enganosa, como a "carne de vaca a imitar urso" ou o "esturjão a imitar veado" e eram coloridas com produtos naturais e artificiais. A raiz da orcaneta produzia um vermelho berrante, e as vazelas "tornassol", líquenes foliáceos, permitiam obter vermelhos, do roxo à cor violeta e até mesmo azul. Os cozinheiros não deixavam nos alimentos a sua cor natural, preferindo colori-los profusamente.

As especiarias cujo emprego diminuiu consideravelmente a partir do século xvii, eram muito apreciadas na Idade Média. Este nome era então dado a todas as substâncias aromáticas provenientes do Oriente e o Viandier cita dezasseis especiarias indispensáveis para confeccionar as receitas que menciona, mas existem muitas mais.

Certas especiarias utilizadas no tempo do Império Romano já tinham então desaparecido, mas foram surgindo outras, como cravo-da-índia, o cardamomo, a galanga, a noz-moscada, o macis ou semente-do-paráiso. A pimenta, consumida em grandes quantidades na Antiguidade, ocupava um lugar menos importante na cozinha medieval. O motivo era de ordem social, pois a pimenta constituía três quartos das especiarias importadas de Veneza e o seu baixo preço, bastante estável, permitia que fosse consumida pelas classes sociais menos abastadas, estudantes, soldados e até reclusos.

No século xiv, o médico Arnaud de Villeneuve deu-lhe o nome de "tempero dos pobres". Em

contrapartida as especiarias mais raras e mais caras, como o cravo-da-índia, a noz-moscada e o macis, eram reservadas à aristocracia. No entanto, o gosto pelas especiarias propagou-se entre todas as classes da sociedade e mais de oitenta por cento das receitas culinárias faziam grande uso delas. Um bom exemplo eram as espetadas de enguias: "misturar num recipiente sal,

*6. As receitas mencionadas são tiradas de *La Gaihonnie au Moyen Age*, antologia de textos apresentados por O. Redon, F. Sabban e S. Serventi. Os nossos comentários sobre o paladar muito devem aos trabalhos de Bruno Laurioux. vinagre e uma gota de óleo, com várias especiarias: pimenta, cravo-da-índia, canela e alecrim. Meter as enguias lá dentro e levar ao lume. Uma vez as enguias cozidas, juntar o sumo de seis romãs e de vinte laranjas e polvilhá-las com muitas especiarias."

As especiarias não eram apenas usadas nos pratos de carne e de peixe, sendo igualmente utilizadas nas sopas, entradas e sobremesas. Para fazer pêras em calda, "cozer as pêras em água até ficarem moles. Descascá-las e cortá-las aos pedaços. Passar uma boa quantidade de canela por uma peneira e juntar-lhe bom vinho, muito açúcar, cravo-da-índia, macis e, caso se queira, pedaços de tâmaras e passas. Levar tudo ao lume e, quando estiver a ferver, juntar as pêras e grande quantidade de gengibre. Servir quando estiver bem doce."

Também se utilizavam as especiarias nas bebidas, como o clarete e o vinho servidos sobretudo no fim das refeições, juntamente com os doces.

Contudo, as especiarias não eram usadas sem discernimento e o tempero, mais que a cozedura, fazia parte da arte culinária medieval.

Variedade, mas também quantidade. No século xiv, cada membro da casa de Beatriz da Hungria, mãe do delfim Humberto II, dispunha de um pouco mais de um quilo de especiarias por ano, quantidade que pode parecer pequena, pois determinada parte destinava-se a ofertas. É igualmente de assinalar que, dado o custo das especiarias, o seu consumo era proporcional à hierarquia social.

Porquê uma utilização tão extensiva das especiarias?

Para quem julgar que se tratava apenas de encobrir o odor de alimentos decompostos, basta consultar os tratados culinários da época: precisão de misturas, anotação das predominâncias, iguarias em que, deviam ou não, ser integradas.

Assim, um desses tratados propõe para a preparação do grou, do ganso ou do porco assados, um molho agridoce composto de manjerona e açafrão, mas assinala que este último não convém à preparação de aves dos rios, acrescentando que o bom cozinheiro deve empregar o bom senso e adaptar-se à diversidade das regiões." Não se tratava de ocultar, portanto, o que quer que seja, mas de encontrar sabores agradáveis ao paladar dos convivas. Por vezes, uma dada especiaria dá o nome a um prato, como o molho camelina (com canela). O uso das especiarias não é uniforme.

Diversidade social. As pessoas menos abastadas contentavam-se com ervas aromáticas, como salsa, manjerona, funcho, hortelã ou bolbos, com alho e cebola. Estes últimos faziam também parte dos pratos requintados. Os molhos de alho apareciam com frequência nos livros de cozinha. "Pôr alho em todos os tipos de carne. Grelhar o alho nas brasas e, depois, esmagá-lo bem com miolo de pão, especiarias doces e caldo." O alho, cujo odor o associa com a gente humilde, não é indigno das grandes mesas. Num romance medieval em verso, a mulher de um conde desejando comportar-se como dona de casa desde o

primeiro dia do casamento ordena ao cozinheiro para fazer exclusivamente molhos de alho, mas o marido zanga-se porque o alho e a mulher, prazeres modestos devem saber manter-se no lugar que lhes compete.

Diversidade geográfica. Os italianos empregavam alho e apreciavam o açafrão que produziam, preferindo por vezes a sua própria produção, menos subtil, mas menos cara, do que o açafrão oriental. Os franceses gostavam da combinação gengibre-canela e, a partir do século xiv, adoptaram a semente-do-paraíso que se parece com a pimenta mas é mais cara.

Todas as contas do palácio da condessa de Artois no início do século xiv se referem às "especiarias de quarto", as quais eram mais finas e caras - pois provinham de países exóticos. Fazia-se grande provisão de especiarias sobretudo por volta da Quaresma.

Numa conta de 1318 figura uma despesa "de especiarias de guarnição para a quaresma", a qual incluía 400 libras de amêndoas, 20 libras de gengibre, 3 pães de açúcar com o peso total de 30 libras, 3 libras de açafrão, 4 libras de cravo-da-índia, 2 libras de macis, 3 libras de galanga, 3 libras de sementes do paraíso, 4 libras de pimenta, 1 libra de noz-moscada, 12 libras de cominho, 90 libras de sêmola, 130 libras de arroz e 6 libras de amido.

Havia uma cozinha comum aos países ocidentais. O manjar-branco era conhecido na Itália, Alemanha, Inglaterra, Catalunha e França. A confecção de alimentos brancos implica a utilização de ingredientes dessa cor. Dado que este prato é pouco condimentado, os médicos recomendam-no aos doentes. E para os homens da Idade Média, que eram gulosos, os cozinheiros inventaram receitas para a quaresma, em que o peixe de carne branca substituía a carne de galinha e de galo.

Porém este manjar-branco pode ser preparado de diversas maneiras consoante as regiões. Os ingleses habitualmente decoram-no com amêndoas. "Para fazer manjar-branco, deixar o arroz de molho em água durante toda a noite e de manhã lavá-lo bem... Quando estiver espesso, salpicá-lo com uma boa porção de açúcar, juntar amêndoas fritas à gordura branca e servir." Os franceses põem menos açúcar e preferem o arroz inteiro: "Se desejar pode fazê-lo com arroz inteiro, lavado e preparado com leite de cabra, à moela da serra. E ao servir junta amêndoas fritas em toucinho e gengibre branco aos bocadinhos." Os italianos preferem a farinha de arroz e juntam mais condimentos do que os outros. Além disso, não nos devemos fiar cegamente no nome dos pratos. O livro de cozinha do italiano Martino contém a receita de um manjar-branco, destinado a condimentar a carne de galo, que pode ser amarelo: "Se desejar que este molho seja de duas cores, pegue numa gema de ovo e em açafrão: misture-os a uma porção de manjar-branco e junte um pouco de sumo de uvas verdes para que se torne um pouco ácida. Preparado deste modo chamar-se-á "genêt". E se estiver a preparar dois galos poderá cobrir um com molho branco e outro com molho amarelo."

Globalmente, devemos acentuar as preferências mais do que as diferenças, visto que os cozinheiros preparam as refeições do repertório internacional em função dos gostos nacionais, ou seja das elites sociais. É evidente no caso do uso do açúcar.

Um aspecto surpreendente da cozinha medieval para os da época é a indiferença em distinguir os pratos açucarados dos salgados, mesmo se preferem um ao outro. Todos os molhos e todos os refogados podem ser preparados com ingredientes doces e salgados, juntamente.

Ao contrário daquilo que normalmente se pensa, na Idade Média utilizava-se pouco o mel, imprescindível na Antiguidade romana. O açúcar era bastante caro, açúcar de cana cultivado na Sicília e

na Andaluzia e açúcar importado do longínquo Oriente. Em França, durante o século xiii, servia sobretudo para preparar medicamentos e pouco aparece nas ementas culinárias até ao século xiv, enquanto que é já largamente utilizado na Catalunha, em Itália e na Inglaterra. No princípio do século xiv, os cozinheiros franceses adoçam apenas dez por cento dos pratos. Claro que é possível adoçar sem açúcar e, por isso, os vinhos doces e os frutos secos são utilizados nas ementas de cor escura enquanto o açúcar polvilhado, tal como as outras especiarias em geral, nos alimentos de cor clara. Assim, os ingleses, que preferem os sabores agrídoces ou que atenuam o sabor das especiarias juntando açúcar, estão em oposição aos franceses que preferem os sabores ácidos associados às especiarias.

Os italianos, tal como os ingleses apreciam o açúcar. No entanto, o que constitui já o carácter original da cozinha italiana desde a Idade Média é a presença frequente na mesa das massas, que podem ser preparadas de maneiras bastante diferentes: raviolis, lasanhas, macarroni, esparguete, gnocchi...

"Para fazer lasanhas, usar massa fermentada em camadas muito finas. Dividi-la depois em quadrados de três dedos de largura. Cozer a lasanha assim cortada em água salgada a ferver. Quando estiver bem cozida, juntar queijo ralado. Se desejar, pode adicionar especiarias em pó à lasanha em camadas até encher a travessa. Em seguida, come-se usando um pauzinho aguçado."

As lasanhas são o produto final do tratamento das massas desde a Antiguidade. A receita mencionada tem a particularidade de usar massa estendida. Outros livros de receitas italianas descrevem variedades de lasanha à base de farinha e água, cozida em geral num caldo de carne gordo, mas em leite de amêndoas durante a Quaresma. Às vezes, a lasanha é cozida em simples água salgada. Note-se que para poder comer-se bem quente se usa um utensílio de madeira para que não se queimem os dedos. O garfo não tardará a aparecer!

Os gostos diferem de região para região. Em França os bretões têm a reputação de apreciar o leite e o queijo. Em *Privilège aux Bretons*, texto satírico do fim do século XIII, o papa concede-lhes o direito de beberem leite e comerem queijo todos os dias, mesmo os de jejum.

No que respeita a gorduras, o médico Jean Despars, assinala que os indígenas da Zelândia e da Frísia apreciam de tal modo a manteiga que a misturam com a cerveja e com o vinho. A manteiga era, porém, desconhecida nos países mediterrânicos e logo que o rei René se estabeleceu na Provença - região do azeite de oliveira -, teve de pedir a um compatriota da região de Anjou para lhe dispensar alguma. Na quadra da Quaresma, o azeite era usado em todas as regiões, mas o precioso e caro azeite era substituído por óleo de dormideira no Norte, e óleo de noz na Borgonha.

Diversidade cronológica. É frequente os gostos variarem muito lentamente. O açúcar, até então pouco apreciado em França, foi adoptado cerca de 1400. No século xv, em especial nos países mediterrânicos que cultivam a cana do açúcar, manifestou-se uma verdadeira paixão por este alimento. Os gostos evoluem então para sabores menos acres. O molho de camelina do século xv era bem mais doce do que o do século anterior. Bruno Laurioux faz notar que este molho de cor quente, obtido através da canela, lembra os tecidos de pêlo de camelo tão apreciados então no Ocidente e pensa que as cores dos alimentos atraíam tanto as pessoas da Idade Média como os seus sabores.

O termo moda pode aplicar-se ao grão-de-paraíso que teve um grande sucesso em França nos finais da Idade Média. Especiaria pouco conhecida no princípio do século xiv, tornou-se essencial no século seguinte para voltar a cair no esquecimento durante o século xvi. Havia, de fato, uma classe aristocrática ávida de novidades, as quais foram depois transmitidas às classes mais baixas. A carestia do grão-de-

paraíso constituía por si só uma razão para consumir um produto inacessível à maior parte das pessoas.

Durante a Idade Média havia circulação de conhecimentos relativos à arte culinária. Mestre Martino exercia em Roma mas admirava a cozinha catalã e venerava os molhos franceses. Possuímos duas versões, ambas italianas, da torta húngara e os livros de cozinha mencionam iguarias de diversos países desde a gemada flamenga e o empadão francês, passando pela sopa da Lombardia até aos guisados sarracenos.

Que motivo terá levado o autor do *Ménagier de Paris* a considerar os guisados como sendo britânicos? Talvez os nomes dos pratos tivessem tanta importância como a preparação dos mesmos e a evocação de nomes estrangeiros estimulasse a imaginação com uma pitada de exotismo. E muitos pratos cujo nome tradicional variava de terra para terra, ainda que por nomes foneticamente semelhantes, apenas se distinguiam por diferenças ínfimas. Assim, podemos falar simultaneamente de variedade e de unidade. As cortes principescas deslocavam-se de um lado para o outro e as receitas não estavam restritas a um determinado espaço.

A culinária que agradava ao paladar permitia aos gastrónomos testarem a sua sensibilidade; por exemplo, num patê de passarinhos vivos, segundo uma receita de Martino: "Cozer o patê numa forma grande, deixando uma cavidade e um buraco no fundo. Depois de cozido, retirar a farinha toda; introduzir na cavidade os passarinhos, mesmo antes de servir, e tapar o buraco da base com um patê mais pequeno, preparado previamente e, portanto, já frio. Assim que chega à mesa, levanta-se a tampa e deixam-se esvoaçar os passarinhos. Depois dos convivas se terem divertido deverá ser servido [primeiro] o patê frio, não vão os convidados pensar que estão a ser enganados."

Deste modo, Martino procurava não fazer mal aos passarinhos nem estragar o prazer dos convivas, oferecendo-lhes igualmente uma delícia ao paladar.

Mas será necessário recorrer aos alimentos requintados, delicados, para sentir o prazer de comer? O pão quente acabado de sair do forno, feito de boa farinha, simboliza a satisfação de todos os prazeres do corpo e do espírito, disse alguém. É evidente que existia o pão dos ricos e o pão dos pobres, o pão dos senhores e o pão dos monges. O panis abarias, por exemplo, era destinado aos criados e São Bernardo assinala que tomado com água não agrada àqueles cujo corpo está repousado; acrescentando que parece delicioso àqueles que estão fatigados.

As bebidas

O vinho desempenhava um papel fundamental entre as bebidas medievais, sendo apreciado por todas as classes sociais.

O *Jeu de saint Nicolas*, de Jehan Bodel, descreve o ambiente de uma taberna.

RAOULET

O vinho do tonel acabado de encetar, jorrando fresquíssimo e abundante, com a espuma a subir pela caneca, nem a saber a mofo nem a vinagre, carrascão retinto, firme, nervoso e límpido como lágrimas de pecadores, escorrendo pelas línguas dos apreciadores: ninguém mais o deveria provar!

PINCEDE

(ao chegar à taberna)

Então, bem tenho o direito de o provar, dado que foi feito a meu gosto! Haverá alguns menos apreciadores do que eu que dele beberão - de resto sou-lhe fiel desde sempre.

RAOULET

(vertendo vinho para um púcaro)

Estás a ver como a espuma desaparece, saltitando à medida que as bolhinhas vão rebentando! Deixa-o repousar na língua por um momento e verás que, como te digo, é um bom vinho.

PINCEDE

(prova o vinho que lhe é oferecido por Raowlet) Oh! Deus! Um verdadeiro néctar de Hénin! Como isto conforta bem um homem.

Os Romanos, apreciadores de vinho, introduziram o gosto e a cultura de vinhas na Gália meridional. Durante as dinastias Merovíngia e Carolíngia, e sempre que possível, todos os grandes domínios possuíam vinhas. Aliás, o cristianismo reforçou o papel do vinho, na medida em que, ao considerá-lo o sangue de Cristo, passou a ocupar um lugar proeminente na liturgia.

O consumo de vinho era de fato espantoso e durante o domínio dos bárbaros os festejos transformavam-se muitas vezes em festivais de bebedeira: uma vez terminada a refeição, as mesas eram levantadas mas os convivas continuavam a beber até ficarem completamente bêbados. Segundo Gregório de Tours, toda a gente ficava saciada, de tal modo que os próprios criados adormeciam pelos cantos da casa, no sítio onde cada um deles tinha caído.

No dia 17 de Setembro de 837, dia de festa, cada um dos clérigos bebeu 3,636 litros, ou seja 1,636 litro de vinho e 2 litros de potio, bebida que era preparada com vinho e especiarias. Nas vésperas das vindimas acabava-se com o vinho do ano anterior, sob forma de poção, de tal modo que a festa era um festival de bebedeira.

Mesmo no dia-a-dia, o consumo de vinho era enorme. Em Soissons, aos vinte e cinco clérigos que serviam os monásticos eram atribuídos para todo o ano 250 almudes de vinho, 17.000 litros, ou seja 1,860 litro por dia e por pessoa. Todavia, ao que parece, a quantidade que recebiam era menor.

Por volta de 1400, seis séculos mais tarde, as rações nas casas do conde de Auvergne e de Guilherme, senhor de Murol, chegavam a atingir, em média, dois litros por dia por pessoa, com diferenças sociais bastante significativas. De um modo geral, as mulheres também bebiam vinho, visto que Marguerite de La Tour, madre superior de Toul, na região de Cantai, e as restantes irmãs consumiam três quartos de litro por dia. Estes vinhos, mesmo na casa do conde, provinham da própria região. Contudo, não devemos esquecer que certos vinhos de Auvergne, como o Saint-Pourçain, eram então dos mais apreciados. As preferências do conde iam para um outro vinho da região de Ris.

Em 1424, os membros da família do arcebispo de Aries dispunham diariamente de 2,5 litros por pessoa, ou seja, perto de 900 litros por ano. Até os pobres consumiam quantidades de monta: 230 litros por dia para os moços dos estábulos do hospital de Aix. Contudo, os mais desafortunados recebiam em geral um vinho meio avinagrado. Os gostos de então tendiam para os vinhos leves e de baixo teor de álcool. Até ao século xiii, os vinhos brancos eram especialmente apreciados, nomeadamente os vinhos ditos franceses, como os produzidos na região da île-de-France e seus arredores. Vinhos acidulados e leves, de acordo com os gostos culinários. A partir do fim do século xiii, o consumo do vinho aumentou. Estavam então na moda os vinhos mais meridionais, como os de La Rochelle, Auxerre e Beaune. Este último depressa superou os outros a crer num texto de 12 de Março de 1483, segundo o qual num dia de Ano Novo, cerca das oito ou nove horas da noite, vários amigos se dirigiram a uma taberna chamada Les Quatre Filz Hémond, na Rua da Judiaria, onde pediram ao taberneiro vinho de Beaune, pois o vinho dito francês não era forte nem bom nem os aquecia suficientemente.

No século xiv, os aristocratas e os burgueses da Europa setentrional davam as suas preferências aos vinhos de Bordéus e da Borgonha. Tratava-se de vinhos brancos, claretes e tintos, com pouco álcool e para consumo imediato, de preferência durante o primeiro ano, não só por razões de dificuldade de conservação, mas também por gosto.

O genuíno auvergnat de Saint-Pouçon, constituía então um dos vinhos de luxo. Em *Dispute âu vin et de Veau*, declara-se abertamente:

o maior dos vinhos e o mais pedido

e dos grandes senhores amado.

... Nas cortes do Papa e da França

sobre todos os vinhos sou preferido,

porque nasci de boa cepa.

Tenho o sabor e tenho a cor:

ninguém pode encontrar melhor.

No entanto, os italianos não importavam os vinhos franceses e preferiam os vinhos mais encorpados que eles mesmo produziam. Por outro lado, tal como os vizinhos, apreciavam os vinhos generosos. De fato, toda a cristandade ocidental importava os vinhos doces de Creta, de Tiro e de Chipre, mas também se cultivam as cepas de malvasia em diversas regiões italianas. Se bem que o vinho de Chipre fosse já muito apreciado em França, dado o seu preço, só os grandes senhores podiam bebê-lo.

O hipocraz(*) surgiu devido às refeições citadas no *Ménagier de Paris*. François Villon adorava essa infusão de vinho quente com canela, gengibre e pimenta.

*. Licor feito com vinho misturado com canela e mel e adoçado com açúcar. (N. do T.).

Na Idade Média não havia a preocupação atual de harmonizar as carnes com os vinhos, que eram escolhidos de acordo com o nível social, económico, profissional e até em função da idade. Para o mestre, o vinho de escolha leve e claro, para os servos era a água-pé, obtida a partir dos restos da

vindima e muita água. Mais precisamente, os brancos e os claretes, mais delicados e leves, estavam reservados às classes superiores. Os fortes vinhos tintos, de mais alimento e com a vantagem de serem mais baratos, convinham aos trabalhadores manuais. Os médicos aconselhavam aos jovens o vinho novo branco, ao qual deveriam acrescentar mais ou menos água; aos idosos recomendavam vinho tinto velho, sem água.

Aquele que bebe bom vinho em quantidade moderada, escreve Aldebrandin de Sienne, "segundo as exigências e as possibilidades da sua natureza, e segundo os costumes, as regiões e as estações, [o vinho] confere bom sangue, boa cor e bom sabor; revigora todas as virtudes do corpo e contenta o homem tornando-o desenvolto e feliz".

Mas, para além destas generalidades sobre a satisfação proporcionada pela comida e pela bebida, vamos tentar analisar, partindo de um exemplo específico, o banquete do Faisão, os componentes dos prazeres da mesa que não se restringem, pelo menos no que respeita aos aristocratas, à absorção de alimentos.

BANQUETE-SE

O banquete do Faisão

Depois da tomada de Constantinopla pelos turcos, em 1453, Filipe, o Bom, duque da Borgonha, príncipe faustoso, decidiu atacar os infiéis. Durante uma festa brilhante que ficou gravada nas suas memórias, os cavaleiros entusiasmaram-se com a ideia de uma cruzada,.

As festividades iniciaram-se com uma refeição que o duque Jean de Clèves, sobrinho de Filipe, ofereceu ao tio e à Corte a 14 de Janeiro de 1454, em Lille. O conde d'Étampes, por sua vez, ofereceu alguns dias mais tarde, a 5 de Fevereiro, um festim "mui copioso, rico e guarnecido de diversas iguarias novas". A coroa da festa foi entregue a Filipe em grande cerimonial.

O banquete do Faisão, oferecido pelo duque da Borgonha, ocorreu a 17 de Fevereiro, no castelo deste, em Lille. Olivier de la Marche, capitão da guarda e mordomo de Carlos o Temerário, deixou-nos um relato pormenorizado dessa magnífica festa.

À hora adequada, os convivas encontraram-se na sala que o duque mandara preparar para o riquíssimo banquete. Mais tarde, chegou Filipe acompanhado dos príncipes e cavaleiros, damas e donzelas, e todos admiraram os acepipes.

A sala era enorme e bem ornamentada com uma tapeçaria que retratava a vida de Hércules. Cinco portas lhe davam acesso, guardadas por arqueiros envoltos em túnicas de tons cinzento e preto. Os cavaleiros e escudeiros que serviam o banquete estavam vestidos de tecidos de damasco e de cetim preto e cinzento.

Três mesas, uma média, uma grande e uma pequena. Sobre a média, uma igreja adornada com uma cruz, transparente e muito bem architectada, com um sino e quatro chantres; um menino nu sobre um rochedo urinando água cor-de-rosa; uma barça ancorada, carregada de mercadorias e equipada com marinheiros; uma bela fonte feita de vidro e chumbo; num pequeno prado, adornado com pedras de

topázio e pedras semipreciosas, um Santo André pequenino diante de uma cruz de uma ponta da qual jorrava água.

Na segunda mesa, a mais comprida, via-se um patê sobre o qual vinte e oito músicos tocavam diversos instrumentos. O segundo acepipe era um castelo que lembrava o de Lusignan; no topo da torre mestra estava Melusina sob a forma de serpente, e de onde, por dois pequenos furos, saía sumo de laranja que ia dar ao fosso do castelo. O terceiro era um moinho de vento sobre uma colina, numa das velas estava pousada uma pega; à volta dela, gente de condição diversa, munida de arcos e bestas, dispara flechas, demonstrando que o tiro ao arco é ocupação comum. O quarto é um barril de onde jorram duas bebidas: uma boa e doce, a outra amarga e má, sobre o barril, um homem opulentamente vestido segura nas mãos uma carta em que se lê: "Quem quiser, sirva-se."

Os convidados podiam também admirar o seguinte: um deserto onde um tigre combatia uma grande serpente; um selvagem montado num camelo; um personagem sacudindo um arbusto carregado de passarinhos e, mesmo ao lado, num jardim decorado de roseiras, um cavaleiro e uma dama petiscam passarinhos; um bobo montado num urso; por entre montanhas feitas das pedras mais diversas; um lago rodeado de mansões e castelos e uma nave a balançar na água.

A terceira mesa, mais pequena do que as outras, revela uma maravilhosa floresta onde várias criaturas estranhas se moviam por si mesmas como se estivessem vivas; um leão amarrado a uma árvore no meio de um prado; um mercador a atravessar uma aldeia, levando pendurado às costas um saco cheio de toda a espécie de mercadorias.

Cada vez que a mesa é servida são oferecidas quarenta e oito diferentes iguarias, à parte os assados que eram trazidos em carrinhos revestidos de tecidos azuis e dourados.

Na sala, num aparador alto, estava a baixela de ouro e de prata e os jarros de cristal guarnecidos de ouro e pedrarias; ninguém, excepto aqueles que serviam o vinho, podia aproximar-se por causa das barreiras de madeira a toda a volta.

A multidão de senhores e damas era tão grande que mal se podiam mexer. Muitos dos convidados não participavam no festim, limitando-se a assistir de um estrado. E muitos deles estavam mascarados. Vieram de longe para admirarem as festas de grande nomeada.

Depois de contemplar todas aquelas iguarias, os que participavam eram conduzidos aos respectivos lugares pelos marechais da Corte. O número de senhores e damas era tal que havia lugares dispostos em ambos os lados da mesa.

Depois de todos estarem sentados, os sinos do campanário da igreja posta na mesa repicavam. Crianças entoavam cânticos e os músicos acompanhavam-nas.

Sucediam-se oito entreatos. Em primeiro lugar, um cavalo ricamente arreado coberto de seda encarnada entrava às arreguas percorrendo a sala. Um monstro, grifo da cintura para baixo e homem da cintura para cima, cavalgava um javali revestido de seda verde. Fazia malabarismos com dois punhais e uma espada, tendo aos ombros um homem que fazia o pino. Um grande cortinado de seda verde era afastado para revelar uma enorme cena: representando o combate de Jasão com os horríveis touros. Depois deste primeiro ato do mistério das Aventuras de Jasão em Colchis e de um novo entreato musical, entrava na sala um cervo maravilhosamente belo, com grandes chifres de ouro e vestido de um manto de seda

vermelha. Montado por um jovem de doze anos, vestido de veludo vermelho escuro, entoando a ária Eu nunca vi tal coisa. Um segundo ato do mistério de Jasão é então representado: o herói a matar uma serpente horrível. Depois, um dragão a cuspir fogo voava através da sala e desaparecia também de forma inexplicável. Do tecto esvoaçava uma garça-real perseguida por dois falcões, um dos quais acabava por fazê-la despenhar-se no soalho. Quatro clarins tocavam para o último ato do mistério de Jasão. Este semeava então os dentes arrancados à serpente e de imediato saíam do solo homens armados que lutavam uns contra os outros; uma vez o massacre terminado, a cortina voltava a fechar-se. Toca o órgão da igreja imitando os acordes de uma caçada. "Tais foram os entretenimentos mundanos desta festa", comenta o cronista da época.

Chegou então um enorme gigante envolto numa túnica de seda verde às riscas. Na mão esquerda trazia um machado de dois gumes e, com a outra mão, conduzia um elefante coberto de seda, em cima do qual estava montada uma dama com um manto negro, vestida de cetim branco e uma touca branca de freira. É a Santa Igreja a pedir socorro. O gigante representava os Sarracenos que queriam dominá-la. A dama lamentava-se:

Socorram-me sem hipocrisia; lamentem os meus males, que sou a Santa Igreja, vossa mãe, arrumada e cheia de tristeza.

A festa atingia então o auge. Numerosos arautos entravam na sala, seguidos pelo rei de armas do Tosão d'Ouro. Trazia nas mãos um faisão vivo, enfeitado com um rico colar de ouro, guarnecido de pérolas e pedras preciosas. O Tosão d'Ouro dizia a Filipe que era habitual, no decorrer de grandes festas, presentear os senhores com um pavão ou qualquer outra ave nobre ao serem pronunciados os votos. O duque olhava para a Igreja como se tivesse piedade dela e entregava ao Tosão d'Ouro um pergaminho com a promessa de socorrer a cristandade.

A Igreja agradecia ao duque e encorajava os presentes a secundarem o Mestre, retirando-se depois. Assim que partia, os nobres faziam votos consignados por escrito. No entanto, como a festa corria o risco de se tornar demasiado longa, Filipe de Borgonha ordenou que se interrompesse o procedimento. Todos aqueles que quisessem coligar-se por compromisso, fá-lo-iam no dia seguinte, pois a festa ainda não terminara.

Todos se levantaram da mesa, e pela grande porta entraram numerosos portadores de archotes, seguidos de músicos com tamborins, guitarras e liras. Atrás deles vinha uma dama vestida de cetim branco. Sobre o ombro esquerdo trazia escrito a letras de ouro "Graça de Deus". Acompanhavam-na doze cavaleiros escoltando doze damas. A Graça de Deus conduzia as doze Virtudes perante o duque ao qual entregou um pergaminho. Assim, como os votos tinham agradado a Deus e à Santa Virgem, eram-lhes enviadas a Graça de Deus e as doze Virtudes às quais todos devem obedecer. Graça de Deus apresentou as jovens ao duque - Fé, Caridade, Justiça, Razão, Prudência, Temperança, Força, Verdade, Bondade, Diligência, Esperança e Valentia - retirando-se depois, enquanto as Virtudes permaneciam para as diversões.

Durante a dança, os reis de armas e os arautos acompanhados de fidalgos interrogam as damas e donzelas para saberem quem melhor jogara nesse dia: o prémio foi atribuído ao senhor de Charolais. O vinho condimentado com especiarias era servido em taças ornamentadas de pedras preciosas. Charolais mandou então anunciar um torneio de cavaleiros para o dia seguinte. Cerca das duas ou três horas da manhã, o duque retirou-se com a sua Corte.

Um acontecimento tão brilhante não só ilustrava o fausto do duque como parecia também um ato religioso

e político.

Sociabilidade

O prazer da mesa não correspondia, portanto, nas casas dos grandes senhores, apenas aos prazeres de comida. Os momentos culminantes do festim medieval não aconteciam enquanto os convivas apreciavam os alimentos, mas sim no decorrer dos entretenimentos proporcionados na altura dos entreatos.

O espectáculo nem sempre se limitava às exhibições de jograis, acrobatas, mimos, malabaristas, domadores de animais ou músicos. Por vezes, tinham um grande brilho, tal como o torneio que, em 1343, se realizou no salão onde decorria o festim oferecido ao papa Clemente VI pelo cardeal Anibal de Ceccano, ou como, aquando de um banquete organizado por Carlos V em 1378, foi reconstituída a tomada de Jerusalém pelos cruzados.

No entanto, o termo entremez também designava os pratos que se serviam depois dos assados e antes da sobremesa, possivelmente durante as diversões. Às vezes intervinha uma autêntica preocupação estética. Assim, "o cisne revestido com a sua própria pele" seria uma ave assada, pintada e recoberta de ouro e prata. Como era habitual serem pronunciados votos sobre o pavão, cuja carne tinha fama de ser incorruptível, reconstituía-se cuidadosamente esta ave e, para ser apresentada aos convivas, as penas da cauda eram mantidas direitas com arames.

Por outro lado, nos festins aristocráticos o serviço era apresentado como um ballet coreografado pelo mordomo. "Quando o despenseiro terminava o seu trabalho e a mesa ficava posta, o chefe de mesa levava o copeiro à copa onde o encarregado lhe entregava os copos, que ele devia segurar pelo pé na mão direita e as taças que ele segurava na mão esquerda. Enquanto o provador de vinhos lavava e limpava as salvas, os púcaros e os jarros. A seguir, o copeiro punha-se atrás do chefe de sala e atrás dele o provador de vinhos que devia levar na mão direita dois jarros de prata, um com vinho e outro com água. Os jarros destinados ao príncipe tinham um licorne preso por uma corrente. O provador de vinhos só devia segurar uma taça na mão esquerda, a qual servia para experimentar o que o copeiro lhe dava a provar."

Cada gesto era definido com precisão. Dava gosto ver tais movimentos perfeitamente harmonizados. Mas uma das principais causas deste ritual residia no receio de envenenamentos. O prazer de comer ressentia-se por causa disso. No final da Idade Média havia uma verdadeira psicose em relação ao envenenamento, que levaria por vezes a rejeitar toda a comida.

Assim, segundo Thomas Basin e Jean Chantier, Carlos VII "desinteressou-se da comida porque não confiava no pessoal". Sem chegar a tais extremos, os príncipes generalizaram os testes de rotina para determinar se os alimentos estavam envenenados, procedimento que afectava evidentemente os convidados.

Para que o prazer fosse perfeito, era, bem entendido, necessário que os convivas se comportassem bem. Daí as recomendações que aparecem em tantas obras, tal como no Romance da Rosa. Como já nos referimos a esse texto, agora citaremos as regras de conduta mencionadas por Bonvesin de la Riva num breve tratado, que constitui um documento precioso para se conhecer a arte de comer e beber na Lombardia do século xiii. Não é necessário acentuar que tais conselhos têm um alcance bem mais alargado. Eis algumas das Cinquante courtoisies de table que permitiam aos convivas apreciar plenamente o repasto:

Quinta cortesia: maneira correcta de se dirigir à mesa, cortês, composto, alegre, atencioso e afável. Não debes mostrar-te pensativo, nem desleixar-te, nem cruzar as pernas, nem torcer-te ou refastelar-te.

Eis a seguinte [vigésima quinta]: Deves partilhar do mesmo prato com uma senhora, e cortar-lhe a carne. O homem deve mostrar-se mais atencioso, diligente e cortês do que o será naturalmente a tímida dama.

Eis a seguinte [vigésima sétima]: Não debes em tua casa pressionar de mais um amigo de comida e de bebida; debes sim mostrar-te amável, recebê-lo bem, tratá-lo bem atendendo aos seus desejos.

"É preciso dar menos atenção ao que se come do que a com quem se come... Para mim, não há nada mais agradável, nem molho mais apetitoso, do que o prazer de conviver", escreveria Montaigne três séculos mais tarde. Para além de satisfazer uma necessidade, logo que a rotina da vida quotidiana dá lugar a um convívio festivo, o fato de nos encontrarmos em boa companhia proporciona prazer. Sentados de um só lado da mesa, durante a Idade Média, os convivas partilhavam os mesmos prazeres dos sentidos e do espírito, tornando-se a festa ocasião de troca de ideias e de pensamentos filosóficos no Banquete de Platão, ou transmissão de conhecimentos e até Revelação no discurso de Jesus no fim da Ceia.

Tal prazer do convívio não está forçosamente relacionado com a abundância de alimentos, nem com as conversas. Certos monges, no Egipto do século iv, encontram nas refeições colectivas, tomadas em silêncio e uma vez por semana, ao domingo, uns instantes de felicidade pelo fato de estarem juntos.

As estruturas da sociabilização eram reforçadas pelo convívio de associações, confrarias e corporações. Que há de melhor para tal do que partilhar alimentos e bebidas? Porém, os prazeres da mesa variavam em função das categorias sociais.

Hierarquia social

Raros eram os banquetes que reuniam uma sociedade de pessoas do mesmo nível. Quando muito, talvez, as refeições tomadas em comum pelos primeiros cristãos tenham, durante algum tempo, feito desaparecer as diferenças sociais, que em breve voltavam a aparecer.

Mesas aristocráticas. Quando do Banquete do Faisão, os convivas eram instalados segundo a respectiva categoria social.

Na mesa de honra, de tamanho médio, sentaram-se à direita do anfitrião, Filipe, o Bom, duque de Borgonha, por ordem decrescente de proximidade: Isabel de Bourbon, sua sobrinha prometida em casamento ao filho, o conde de Charolais; o duque Jean de Clèves, seu sobrinho neto; Beatriz de Portugal, sua sobrinha por aliança; Isabel de Portugal, sua mulher; Maria de Borgonha, filha adoptiva. À esquerda: Isabel de Borgonha, sua prima e mulher de Jean de Clèves; o conde de Saint-Pol; Maria de la Vieville, mulher do filho bastardo Antoine de Bourgogne; Jacques senhor de Pons; e a mulher do chanceler Nicolas Rolin.

Na segunda mesa, de tamanho grande, encontravam-se numerosos cavaleiros, damas e donzelas, por entre os quais Olivier de la Marche distinguiu: o conde de Charolais, filho do duque; Jean de Bourgogne seu primo; Adolphe de Clèves, irmão mais novo do duque de Clèves; João de Coimbra, jovem sobrinho da duquesa; o senhor de Fresnes, irmão do conde de Saint-Pol; Antoine, bastardo de Borgonha; o conde de

Boucam, marido da bastarda Ana; o conde Jacques de Hornes.

A terceira mesa, a mais pequena, estava ocupada por damas e donzelas cujos nomes não são mencionados por Olivier de la Marche.

Sempre que o banquete era constituído por diversas mesas, evidenciavam-se as diferenças sociais, pela presença na mesa do anfitrião ou do convidado de honra; também era frequente que o príncipe comesse sozinho. A distância entre a mesa dos convivas e a do dono da casa era igualmente tida em conta. Por vezes, até havia mesas instaladas em diversas salas. Assim, quando da festa de coroação do arcebispo de York, em 1466, foram instaladas dezasseis mesas em quatro salas.

O número de pratos da ementa parece-nos menos considerável se tivermos em atenção que nenhum dos convivas podia servir-se de todos os pratos, pois cada serviço incluía vários. A disposição dos lugares era importante, na medida em que um serviço podia consistir de iguarias mais nobres para o príncipe e para os que ficavam mais perto dele, e outros pratos menos delicados para os convivas às pontas da mesa. Era igualmente possível apresentar ao mesmo tempo pratos de carne e de peixe, por exemplo, quando se convidavam eclesiásticos.

As miniaturas permitem-nos distinguir as mesas senhoriais, burguesas e camponesas.

Nas casas burguesas, os talheres eram geralmente de estanho e não de metais preciosos. Mas parece que a mobília era mais confortável. Aqui, o prazer provinha não do espectáculo, mas do reencontro de familiares e amigos.

As miniaturas que representam os ambientes modestos dos camponeses e artífices dão a impressão que a refeição não era ocasião para conversar nem para satisfazer qualquer prazer. Os alimentos, que eram rapidamente ingeridos e destinavam-se a restaurar as forças a fim de retomar o trabalho o mais depressa possível. Os repastos abundantes dos camponeses quando das festas familiares permitem-nos, no entanto, sermos mais subtils quanto a esta asserção, pois a contribuição dos textos complementa as imagens das miniaturas.

O prazer de festejar podia acarretar excessos. Os banquetes nos quais participaram Carlos VI e os senhores da Corte, por volta de 1400, degeneraram frequentemente provocando a excitação de todos os sentidos até à luxúria. Assim, em Maio de 1389, na altura da grande festa organizada em Saint-Denis, os convivas beberam tanto que o jantar do último dia descambou na fornicção e no adultério. A juventude do rei, do seu irmão, o futuro duque de Orleães, da rainha e de todos os restantes companheiros na festividade talvez possa explicar tal comportamento.

Nos seus sermões, Gerson, Jean Courtecuisse e Jacques Legrand estigmatizaram a excessiva busca dos prazeres carnaís, aquilo a que eles chamaram gula. Esta comportava dois elementos: o consumo de carnes e de vinhos e os respectivos resultados. O papel primordial era o da boca que aprecia os sabores e dá gozo em falar mal disto e daquilo.

Quais eram os prazeres desonestos proporcionados pelos banquetes? Cada um queria estar melhor vestido do que os outros convidados e, assim, os trajes tinham de estar na moda, além de serem sumptuosos. Ora, pelos fins do século xiv, as curtas vestes dos homens moldavam de forma indecente a forma do sexo, enquanto que os profundos decotes das damas deixavam ver-lhes o peito. Os perfumes dos convidados conjugavam-se com os que os criados colocavam na sala de refeições, incluindo o das

flores que abundavam no Verão.

Como os nobres tinham o costume de beijar-se "bico no bico", os homens e as damas da boa sociedade deviam saudar-se assim quando se encontravam. Reinava uma grande liberdade na mesa real, porque Carlos VI escolhia os vizinhos consoante o seu humor e a seu bel-prazer. Servir-se dos mesmos talheres e beber da mesma taça podia provocar repulsa ou, pelo contrário, suscitar intimidades.

As carnes e os vinhos eram servidos abundantemente. Os cozinheiros tinham de ser hábeis para despertar os apetites, o que conseguiam bastante bem, visto que certos convivas se ausentavam para regurgitar a fim de poderem continuar a comer...

E a falar. Com efeito, numerosos convivas tentavam obter vantagens pessoais para ganharem os favores do rei. E, assim, não eram avaros em cumprimentos.

O fim das refeições produzia os excessos mais condenáveis. Sob o efeito de uma alimentação abundante e bem condimentada, além dos vinhos, os perfumes provocantes e os apalpões, as damas da corte, pouco agressivas, escutavam com prazer as propostas atrevidas dos convivas masculinos.

Logo que as mesas eram levantadas, as damas começavam a provocar os homens, conta Gerson. Eustache Deschamps descreveu uma cena amorosa que ocorreu no castelo de Boissy: os convidados, bem bebidos, entretinham-se a ir todos nus, de quarto em quarto a homenagear as damas.

Os grandes senhores que, pelos fins do século xiv, se preocupavam cada vez menos com o governo, ocupavam o tempo de outro modo. A melancolia que lhes vinha do sentimento de serem inúteis arrastava-os para os prazeres. Considerando que tinham direito a mais diversões do que os pobres, dado que é Deus quem cria as classes sociais.

Satisfação de todos os sentidos. Do prazer de comer, de assistir aos espectáculos "entremezes" que animam as refeições, mas também das iguarias que podem seduzir pelo aspecto, à maneira da cozinha dita nouvelle.

As cores provocavam associações. O branco exige uma base de arroz, completada por carne de galinha, com tempero de gengibre e açúcar. Os molhos destinados a modificar os sabores dos pratos podiam desempenhar um papel essencial neste domínio: os convivas escolhiam em função do gosto presumível ou da cor evidente: negro (molho sarraceno), branco, castanho claro (molho camelino), azul, amarelo, vermelho, verde. Estas cores eram obtidas a partir de produtos naturais, tais como as folhas verdes dos espinafres, ou especiarias, como o açafrão amarelo, mas também havia corantes artificiais, nomeadamente para se obterem os tons que vão do rosa ao encarnado: o rosa-velho era produzido pelo suco avermelhado segregado pela madeira de sândalo.

E que prazer o de ver um molho realçar as boas partes de uma iguaria ao mesmo tempo que lhes dissimulava as más!

O molho, objeto de decoração, era por sua vez, salpicado de açúcar, de grãos de coentro vermelho e até mesmo pedras preciosas, quando eram oferecidos banquetes pelos grandes senhores.

Os convivas apreciavam as formas criadas pelos cozinheiros com matérias moldáveis: patês, contendo objetos diversos, raviolis moldando-se aos contornos de animais ou formando letras do alfabeto. E, mais

ainda, caldos transformados em geleias transparentes coloridas, imobilizando carnes ou peixes de maneiras variadas graças ao savoir-faire dos mestres cozinheiros.

Em muitos textos medievais, o prazer do banho era acompanhado de bons manjares. Assim, o prazer de comer, em agradável contato com a água, estava presente. Tal como na fábula intitulada Les Trois Clanoinesses de Cologne, em que o banho se associa a um festim. O autor foi convidado por uma das damas a ir a casa dela vê-la tomar banho em companhia de duas amigas.

"Chegaram duas damas metendo-se nuas no banho e a terceira, sem desdém, despiu-se também e no banho entrou. Quanto a mim, nunca a tal me opus. Vi-as rosadas e belas, cheias de grandes calores que lhes davam cores, ah, banhos quentes e bons vinhos frescos..."

Na primeira das Cent Nouvelles nouvelles, o recebedor da fazenda de Hainaut tenta seduzir uma bela vizinha. Com tal intento, começa por convidar apenas o marido, a fim de se tornar amigo dele. O nosso homem era esperto. Mesmo assim, os encontros de amor com ela tinham de ser discretos. Logo que o marido parte em viagem, o amante convida a jovem para casa dele; manda aquecer o banho, preparar os patês, as tortas e os vinhos condimentados com especiarias. "Uma vez no quarto, meteram-se de imediato na banheira, enquanto diante deles, foi rapidamente posta a mesa com uma boa ceia".

O poeta Charles d'Orléans, mais ou menos na mesma época (meados do século xv), canta os prazeres do banho e do comer:

Cear no banho e jantar no barco,
não há neste mundo melhor alegria,
um fala ou dorme, outro canta ou grita,
outros entoam baladas e rondas.
E aí se bebe bom vinho velho e novo,
é a isso que se chama o prazer da vida.
Cear no banho e jantar no barco,
Não há neste mundo melhor alegria.

CAPÍTULO 7 - AS DIVERSÕES(7)

O aspecto festivo da mesa leva-nos naturalmente a interrogarmo-nos sobre as diversões na Idade Média. Próximo da Natureza, o homem medieval entregava-se a uma vida rica em atividades físicas. Era, acima de tudo, um participante, mas também assistia às festas que quebravam a monotonia da vida quotidiana.

ATIVIDADES FÍSICAS

Passeios

A vida da população essencialmente rural desenrolava-se ao ritmo das estações do ano. Após o frio do Inverno, contra o qual era travada uma luta desigual, a Primavera era saudada com alegria. Quando o bom tempo chegava, os senhores, os burgueses e os vilões gostavam de passear. O povo de Paris deslocava-se até aos campos de Saint-Germain, perto da abadia, e gostava de frequentar lugares à volta das portas da cidade onde havia numerosas tabernas.

O escudeiro do capitão Pedro Nino que habitava Sérifontaine, propriedade do almirante Renaud de Trie, descreveu o lugar da Natureza na vida senhorial: "De manhã, ao acordar, a senhora ia com as suas aias ao bosque e cada uma delas levava consigo o seu livro de horas e o seu rosário. Sentavam-se afastadas umas das outras e mantinham-se caladas até terminarem as orações. A seguir, colhiam flores e voltavam ao castelo para ouvir a missa... Após uma refeição ligeira, a senhora montava juntamente com as aias e os cavaleiros e fidalgos, que lá se encontrassem, em cavalos muito bem ajaezados e passeavam durante algum tempo pelos campos..."

No entanto, por vezes o contato com a Natureza era mais elaborado. Os próprios bárbaros não eram insensíveis aos prazeres da jardinagem, como testemunha o poeta Venance Fortunat, bispo de Poitiers: "Aqui a Primavera tingida de púrpura faz crescer a relva verde e o ar cheira a rosas do Paraíso. As jovens parreiras oferecem uma sombra protectora contra o calor do Verão e servem de abrigo aos cachos carregados de uvas. Todo este recinto estava atapetado de mil flores diferentes; havia frutos de cor branca, outros vermelhos. O Verão era mais ameno aqui que noutro sítio e a brisa murmurando discretamente balança as maçãs suspensas nos ramos. Childebert plantou-as com amor."

Trata-se do famoso locus amoenus (local de recreio) e a Idade Média inspirou-se em numerosos elementos da Antiguidade para os codificar. Isidoro de Sevilha retomou esta expressão nas Etimologias para designar os sítios aprazíveis servindo exclusivamente ao prazer e sem qualquer função utilitária. De Virgílio ao século xvi, este locus amoenus comportava obrigatoriamente certo número de elementos que Mathieu de Vendôme descreveu sem ordem: "As flores cheiram, a relva verdeja, a árvore dá rebentos, os frutos abundam, os pássaros chilreiam, o riacho murmura, a brisa é morna."

O pomar descrito por Guillaume de Lorris na primeira parte do Romance da Rosa era o sítio ideal para passar o tempo. "Caminhava através do pomar sem cuidados e para meu prazer enquanto o deus do amor se dava ao trabalho de me servir por toda a parte; antes de ter visitado tudo não parei em qualquer lugar. O pomar fora traçado em forma de quadrado perfeito segundo um plano rigoroso e, portanto, a sua

largura era igual ao comprimento. Não existem árvores de fruta, a não ser de alguma espécie horrível, de que não houvesse neste pomar um ou dois exemplares e por vezes mais."

E o autor enumera as árvores de fruta (macieiras, nogueiras, amendoeiras...) e de enfeite (loureiros, pinheiros, carpas...) "as árvores estavam plantadas longe umas das outras, como convinha: o intervalo entre elas ultrapassava as cinco ou seis toesas, mas os ramos eram altos e de bom porte e tão frondosos para proteger do calor que o Sol não chegava ao chão e não queimava a erva macia.

"No pomar viviam corças e veados e uma grande quantidade de esquilos que trepavam às árvores. Encontravam-se coelhos que saíam todo o dia das tocas e que, de trinta maneiras diferentes, faziam a corte uns aos outros na relva fresca e verdejante.

"Aqui e ali, à sombra das árvores, havia fontes de água cristalina, sem bichos nem rãs. A água corria docemente em riachos e canais que Déduit mandara construir. À volta dos riachos e à beira das fontes claras e vivas crescia a erva macia e viçosa; assim, poderíamos deitar uma amante como se fosse num colchão de penas. Por causa das fontes, cresciam ali muitas ervas e o que tornava aquele lugar ainda mais belo era a profusão de flores. Tanto no Verão como no Inverno, havia violetas muito lindas e outras flores amarelas e vermelhas ou de uma brancura extraordinária, Este canto da Terra era verdadeiramente um encanto e estava enfeitado e pintado de flores de toda a espécie e cor, cujo aroma era de grande fragrância. Não vos contarei durante mais tempo os encantos e delícias deste sítio, tenho agora de me calar, pois não estou à altura de vos descrever toda a beleza deste pomar."

A vegetação do jardim do Romance da Rosa tanto comporta árvores das nossas regiões como plantas exóticas destinadas a produzir uma impressão de estranheza. O poeta quer dar a imagem de uma natureza luxuriante através da qual os raios de sol não penetram. Na Idade Média, os aristocratas procuravam a sombra e só os trabalhadores manuais tinham a pele bronzeada. Guillaume de Lorris assinala em várias passagens a presença de aves canoras. O ambiente convida à festa e encontramos-nos num local epicuriano onde todos os sentidos eram satisfeitos.

Como o atestam as miniaturas, os jardins onde as damas e os fidalgos gostavam de passear eram rodeados de sebes bem talhadas e possuíam relvados cobertos de flores.

Em Paris, os jardins do palácio de Saint-Pol, residência favorita de Isabeau da Baviera, possuíam numerosos prados ligados uns aos outros e rodeados por galerias onde um pavilhão, estufas e um jogo de péla tinham sido construídos. Isabeau mandou fazer grandes obras em Maio de 1416, depois, em Agosto do mesmo ano, mandou arranjar as parreiras e limpar os poços. Estes jardins deviam ser magníficos pois, em 1398, Carlos VI mandou plantar "trezentos roseirais brancos e vermelhos... trezentos bolbos de açucenas, trezentos de gladiolos, cento e quinze enxertos de pereira, cem pereiras comuns, doze macieiras do paraíso, um milhar de cerejeiras, cento e cinquenta ameixoeiras e oito loureiros verdes em Pont-au-Change."

A caça

O prazer que os homens da Idade Média sentiam ao passear ao ar livre na Natureza ainda selvagem, era igualado pelas diversas atividades que ali praticavam, sobretudo a caça - reservada à nobreza.

No século xiv, a montaria era organizada com eficácia. Na véspera os monteros reuniam-se e batiam os campos. Assim que o veado era isolado e a área onde ele se encontrava delimitada, os caçadores acompanhados de galgos partiam a cavalo.

O Livre de chasse du roy Modus descreve a cena de maneira idílica: "Na doce estação do Verão, os pássaros chilreiam melodiosamente nas belas florestas, o orvalho deixa cair as suas doces lágrimas que cintilam nas folhas e toda a natureza se anima; escolhe-se então um lindo local, agradável e retirado, para os monteros, o mestre de caça e todos aqueles que desejam segui-lo se reunirem... [Após a informação dos monteros] o senhor ordena quais os caçadores que se ocuparão dos cães e quais os galgos que irão participar na caçada, bem como o ponto de encontro para descansar. Depois, toda a gente se senta na relva para comer e beber e aquele que tiver qualquer coisa para dizer, deve falar. Quando se restauram as forças é natural que os corações se alegrem ao saber as boas notícias e que faz bom tempo. Depois de comerem, os caçadores montam a cavalo e partem para a caça..."

O conde de Foix, Gaston Phébus, descreve as cenas de caça de maneira semelhante. O bom montero não pode cometer qualquer pecado mortal. A ociosidade excita o apetite e, por isso, o bom montero não pode ficar inativo. Se anda à caça, tem de pensar em repousar-se a fim de manter-se fresco para cumprir a sua tarefa. Trabalha desde o raiar do sol e, ao fim do dia, deita-se logo que chegar a casa.

O montero tem prazer em viver, pois sabe apreciar a Natureza e gosta de caçar e descansar a seguir. Vive durante muito tempo porque come e bebe com moderação. No seu Livre de la chasse, Gaston Phébus emprega o termo "prazer" inúmeras vezes para caraterizar a sua vida:

"Vou-te provar agora que os monteros vivem neste mundo de modo mais feliz do que os outros. Ao levantar-se muito cedo vê a doce e bela manhã e o tempo claro e sereno e ouve o canto das aves que chilreiam amorosa e melodiosamente e, na sua língua, cada uma delas canta o melhor que pode. Quando o Sol se levantar, ele verá o suave orvalho sobre os ramos e as ervas que o Sol fará cintilar: é esse o grande prazer e alegria do montero. Depois, quando vier juntar-se aos outros e informar o senhor do que viu, toda agente dirá: "Há aqui um grande veado e, se a matilha for boa, havemos de o apanhar."

"Hei-de explicar mais adiante todas as alegrias do montero. Depois, ao começar a perseguição, os cães serão soltos e toda a matilha desatará a correr e o montero sentirá grande alegria e prazer. Então, monta a cavalo a toda a pressa para acompanhar os cães e, se por ventura estes se tiverem afastado do bom sítio, passará à frente deles para os guiar. O veado passa então diante dele e será saudado pelos seus gritos; verá quais os cães que vêm à frente e os outros logo atrás e quando eles passarem à frente do seu cavalo tocará a sua trombeta de caça com toda a força e sentirá grande alegria e prazer e garanto-vos que não pensa em nenhum mal nem pecado. Depois, quando o veado for cercado, também terá grande prazer e, quando este for apanhado, esfolado e preparado, ainda sentirá mais prazer. Ao voltar ao palácio, vem cheio de alegria, pois o senhor deu-lhe bom vinho a beber. E, uma vez lá chegado, despe-se e lava-se, mas entretanto mandará fazer um jantar de toucinho, carne de veado e outros bons alimentos bem como bom vinho. E, depois de ter bem comido e bebido, ficará todo contente e folgado. A seguir, irá respirar o ar puro e sereno da noite e, depois, deitar-se-á entre belos lençóis frescos e dormirá bem sem pensar no pecado. Digo, portanto, que os monteros vão para o Paraíso quando morrem e que vivem mais felizes do que qualquer outra pessoa."

Quanto à altanaria, segundo o Livre de chasse du roy Modus, ela proporciona quatro satisfações: o voo dos gaviões é um belo espectáculo; a seguir, a companhia é agradável; cada caçador tem a sua própria ave e pode-se assim comparar as proezas de umas e de outras. As mulheres também praticam esta

atividade, ao passo que a montaria era reservada aos homens no dizer de Grace de la Bigne, as damas e os fidalgos podem a grado do seu senhor ter a honra de caçar com o gavião e sentir o bom prazer que acima vos contei sem dar às más línguas motivos para falatórios.

E, finalmente, aproveita-se a ocasião para apreciar a Natureza, pois a estação, apesar de ser breve, é doce e agradável.

Jogos ao ar livre

O jogo do berlinde e das bolas era muito apreciado pelos camponeses. No jogo das bolas tratava-se de fazê-las rolar o mais perto possível de uma estaca espetada na terra ou de outra bola tentando afastar as bolas dos adversários. A maior parte das vezes, o vencedor ganhava uns copos de vinho, de cidra ou de cerveja.

Mas a soule era o jogo mais popular. Existiam duas variedades na Idade Média. A soule jogada com os pés era o futebol dos nossos dias. E, na outra variante, os jogadores utilizavam um pau curvo numa das extremidades.

A soule tanto era jogada entre regiões diferentes como entre os habitantes da mesma aldeia e, neste último caso, tratava-se de um jogo de casados contra solteiros.

Num decreto de 3 de Abril de 1369, Carlos V proibia quase todos os jogos físicos e de azar, recomendando a prática do arco e flechas e da besta. Em certas províncias, estas ordens régias consagravam hábitos antigos e foram recebidas com entusiasmo pela juventude.

Assim, em 1425, por ocasião da festa de São Martinho, Colin Pierin, barbeiro de Ruão, foi em companhia da mulher jantar a casa do sogro que morava junto das muralhas da cidade. Na vizinhança havia campos destinados ao tiro ao arco e, nesse dia, encontravam-se lá alguns rapazes a divertir-se. Depois da refeição, Colin pediu um arco e flechas emprestadas ao cunhado e foi juntar-se a eles.

Os burgueses preferiam o jogo da péla. Até meados do século xv, este jogo é praticado com a palma da mão, mas, no final desse século, a palma da mão foi substituída por uma raquete. Paris contava então com um certo número de recintos para a sua prática.

Os nobres gostavam de jogar à quintana. Tratava-se de um busto que rodava à volta de um poste e, assim, o cavaleiro que não lhe acertasse em cheio no peito fazia-o girar. Como o manequim tinha na mão direita um varapau, ou uma espada, e na esquerda um escudo, ao rodar, atingia os que fossem maus pelejadores. Mais tarde, este jogo tornou-se um exercício militar.

Justas e torneios

Na época carolíngia, os soldados, segundo Nithard, praticavam jogos como os organizados em Worms, por Carlos e Luís em 842, para se exercitarem militarmente. Os participantes reuniam-se num determinado lugar e formavam dois grupos com o mesmo número de elementos para combater um contra o outro. Regra geral, estes combates desenrolavam-se sem haver feridos.

Na época feudal, as justas eram batalhas fictícias destinadas a participantes montados a cavalo e armados.

No século xii, o torneio era um desporto de equipa que opunha dois grupos, um a cavalo e outro a pé. A Igreja condenava tais confrontos, pois, por vezes, causavam acidentes mortais.

Os torneios eram ocasiões festivas que, de Fevereiro a Novembro, tinham lugar todos os quinze dias numa mesma província. Disputavam-se em campo raso e o organizador devia enviar mensageiros por toda a parte para anunciar o acontecimento e ocupar-se do alojamento. Os torneios duravam três dias e aqueles em que participavam nobres atraíam muitos espectadores.

No século XV, a corte de Borgonha, no tempo de Filipe o Bom e de Carlos o Temerário, interessava-se sobretudo pelas justas. Os combates a pé com machado e espada eram muito apreciados. As justas da árvore de Carlos Magno, da Bela Peregrina, da Fonte das Lágrimas e da Dama Selvagem atraíam combatentes de todas as regiões.

Apesar das consequências trágicas, a guerra enchia de alegria a nobreza feudal. O trovador Bertrand Born, falecido em 1210, celebra-a nos seguintes termos: "Sinto grande alegria ao ver cavaleiros armados enfileirados nos campos e agrada-me quando os batedores fazem fugir as pessoas com o gado; também me agrada ver os soldados chegar e os castelos cercados pelos exércitos."

Outro texto literário, mas que corresponde a uma realidade, era o que se refere a uma batalha que teve lugar em 1325 no principado de Liège: "Tinham posto os peões atrás porque, nessa época, os senhores combatiam com tal animação e alegria que espezinhavam com os cavalos uma tropa de peões, por mais depressa que estes avançassem."

JOGOS DE INTERIOR

Quando o homem medieval, por causa do mau tempo, ou qualquer outra razão, regressava a casa, podia dedicar-se a jogos que requeriam mais reflexão do que a força muscular ou a destreza. Tal era o caso do jogo de xadrez.

Foi a partir do ano 1100 que se multiplicaram os testemunhos sobre este jogo, uns de natureza arqueológica, como as peças descobertas no Sul da Itália, outros de natureza literária.

Os cavaleiros do Templo deviam consagrar muito tempo a jogá-lo, pois, no século XII, Bernardo ordena-lhes que abandonem a prática do "xadrez e dados".

Os jogadores da Idade Média utilizavam um número restrito de peças. Ao princípio da partida não se seguia qualquer estratégia, mas, assim que ficavam menos peças no tabuleiro, os jogadores procuravam afincadamente fazer xeque-mate.

Eram mencionados dois tipos de xeque-mate, um em linha recta e outro na diagonal. A frequência com que esta segunda técnica era usada prova que era preferível ganhar desta maneira forçando o rei oponente a refugiar-se num dos cantos do tabuleiro e obter uma bela vitória.

Os nobres praticavam, mais ou menos, todos os jogos, mas o mesmo não acontecia com as outras classes sociais. O xadrez, sobretudo, era apanágio da nobreza. Contudo, devido ao preço elevado de um belo tabuleiro de xadrez e ao lugar que ocupava na literatura, não se sabe ao certo se foi um divertimento comum entre os membros da aristocracia.

No Roman du conte d'Anjou, uma noite após o jantar e enquanto os cavaleiros falam de armas, os pajens de amor e de caça e as damas e donzelas tagarelam entre si, o conde convida a filha a jogar uma partida de xadrez. Em L'Esconfle, o conde Richard de Montivilliers da Normandia era retratado como excelente cavaleiro, hábil no xadrez e bom garfo. Segundo Froissart, o castelão de Évreux "gostava mais de xadrez do que qualquer outra coisa." O duque Luís de Orleães, irmão de Carlos VI, que praticava todos os jogos da época, comprou, em 1394, vários livros, entre os quais um intitulado Le jeu des eschets e a esposa, Valentine Visconti, partilhava a mesma predilecção. O filho deles, o poeta Carlos de Orleães, jogava xadrez com os pais e até mesmo em viagem, especialmente quando descia o Loire de barco, desde Orleães até Blois. O seu gosto era igualmente partilhado pela esposa, Marie de Clèves e, na sua biblioteca, foi encontrado um manuscrito com uma miniatura na primeira página: a cena de uma batalha na parte superior e, em baixo, um cavaleiro a jogar xadrez com uma dama. Com efeito, o xadrez simboliza simultaneamente a guerra e o amor.

O papel intelectual, a formação do raciocínio e a análise das situações eram postos em relação com o jogo de xadrez, elemento importante da educação aristocrática como o demonstra este verso de Sone Nansai:

De xadrez, comidas e armas,

de magia e geometria,

queria ele conhecer todas as regras.

Uma passagem de Froissart mostra como "jogar nobremente". O rei de Inglaterra, Eduardo III, disputava uma partida de xadrez com a condessa de Salisbury. Esta comportava-se "o melhor que podia a fim de o rei não a julgar demasiado simples e ignorante". O rei, pelo contrário, "não jogava o melhor que sabia" e perdeu de propósito uma torre e, depois, um cavalo, o que o levou a perder um bispo. A partida destinava-se, acima de tudo, a dar prazer à dama. Então o rei aposta "o belo anel com um enorme rubi que trazia no dedo" e a condessa acompanha a partida com um pequeno anel de ouro sem grande valor. A contabilidade principesca revela que os grandes deste mundo perdem somas menos importantes ao xadrez do que às cartas, aos dados e à péla.

Enquanto a 13 de Maio de 1396, Luís de Orleães perdeu 3000 libras ao jogo da péla, o filho, grande apaixonado pelo xadrez, apenas arriscou uns miseráveis tostões numa partida. As qualidades do príncipe deixam supor que não havia grandes somas em jogo. O prazer vale mais do que a cupidez e havia uma grande diferença entre os jogos de sorte e os de reflexão.

O jogo, condenado ou tolerado, também era reconhecido. Certas pessoas começam a admitir que dá satisfações tanto físicas como materiais, mas também psicológicas e estéticas. A procura do prazer podia ser traduzida por uma certa maneira de jogar. Erasmo recomendava: "Se jogas com gente menos hábil do que tu e possas ser sempre o mais forte, deixa que te ganhem algumas vezes para tornar a partida mais divertida." Por outro lado, o jogo que fortifica o corpo e acalma o espírito facilita o exercício intelectual.

Outros passatempos apelavam para a vivacidade de espírito, como as adivinhas amorosas.

"Meu senhor, quais são as três coisas que melhor permitem manter o amor?"

"A lealdade, a razão e a discrição."

O jogo do Rei que não mente consistia em escolher um rei ou uma rainha que interrogavam cada um dos jogadores e que, por sua vez, eram questionados por eles. Os frequentadores de salões do século XIII apreciavam muito esta diversão.

O jogo do Castelo do Amor comportava perguntas e respostas que tinham a ver com personagens do Romance da Rosa.

Do castelo do amor pergunto-vos: dizei o primeiro fundamento!

- Amar lealmente.

Nomeai a principal muralha que o torna bonito, forte e seguro!

- Ocultar sensatamente.

Dizei quais são as ameias, as janelas e os tijolos!

- Olhar atraente.

Amigos, qual é o nome do porteiro?

- Recusa maldizente.

Qual é a chave que o pode abrir?

- Rogar cortesmente.

AS FESTAS

Na cidade

A cidade e o campo não ofereciam as mesmas diversões. É evidente que a escolha do prazer dependia em particular do indivíduo e não do local onde se encontrava, mas certas diversões são especificamente urbanas.

No fim do século XIV , Eustache Deschamps escreve:

Elas [as mulheres] desejam as cidades, as doces palavras que lhes são ditas, e as festas, o mercado e o teatro, locais de delícia para as divertir.

O prazer de assistir ao espectáculo da rua ao passear, ou ao tratar dos seus afazeres.

A rua, com efeito, era muito movimentada e barulhenta desde o nascer do sol até ao recolher.

Os jograis distraíam os habitantes nas praças, aparecendo sobretudo na altura das festas. Em Provins, no dia do mercado, realizava-se uma espécie de marcha nocturna com archotes que percorria a cidade na companhia de jograis a tocar vários instrumentos de música. A multidão gostava de assistir ao espectáculo dos acrobatas, ouvir os contadores de histórias, ver as bailarinas e os encantadores de serpentes. Os parisienses apreciavam as piadas feitas aos bretões de quem se troçava por falarem mal o francês e exercerem a profissão pouco nobre de fabricantes de vassouras.

De tempos a tempos, organizavam-se festas públicas para celebrar grandes acontecimentos: vitórias militares, nascimentos ou casamentos principescos. Assim, no dia 6 de Fevereiro de 1392, no momento exato em que Charles, filho dos reis de França, veio ao mundo, celebraram-se solenes acções de graça em todas as igrejas de Paris e os sinos repicavam alegremente, informa um religioso de Saint-Denis que prossegue: "Todos os habitantes de ambos os sexos, nobres e populares, percorreram as ruas à luz de archotes e ao som de instrumentos musicais acompanhados de vozes melodiosas e cantos de pureza admirável. Houve danças de raparigas durante toda a noite e numerosas pantominas foram apresentadas. O povo aclamou entusiasticamente o rei. Mesas cheias de comidas e de bebidas e damas e donzelas da mais alta nobreza convidavam graciosamente todos os transeuntes a servir-se."

Quando, no fim do século XIII, o rei chegava às cidades, era-lhe dado alojamento e comida. Em meados do século XIV, a entrada real era acompanhada de diversões que chegavam a durar uma semana, como foi o caso da primeira entrada em Paris de João, o Bom, em 1350.

Os membros do cortejo vestiam um libré confeccionado para a circunstância e o rei era recebido ao som de trombetas e outros instrumentos. A entrada real servia de pretexto para a realização de espectáculos, sobretudo peças de teatro, e a monarquia era glorificada.

O público apreciava imenso o teatro que, ao princípio, o edificava (peças litúrgicas e semi-litúrgicas), mas, mais tarde, também o divertia. O teatro cómico francês, nascido tardiamente no século XIII, foi representado pela primeira vez em Tournai e Arras. No século XV, e apesar dos anos de más colheitas, as representações cómicas ou profanas multiplicaram-se. Representavam-se vários géneros diferentes: a comédia escolástica latina, as peças morais, a farsa, por vezes grosseira e outras satírica. A obra-prima deste último género é a Farsa de Pathelin, a qual parece datar de 1464. Pathelin é um advogado sem clientes que finge estar doente para não pagar o que deve a um negociante de tecidos, mas, por sua vez, um pastor a quem ele ensina a enganar o tribunal também acaba por vigarizá-lo.

Os espectadores eram muito numerosos e, por vezes, deslocavam-se de muito longe para assistir a uma peça. Através das receitas, sabemos, por exemplo, que foram vendidas 13.947 entradas para um espectáculo que esteve em cena três dias em Romans, em 1509. Todas as classes sociais se interessavam pelo teatro. Em 1511, em Mons, os almotacés, o bailio e a mulher foram convidados para ver uma peça. A mulher assistiu a oito representações seguidas. Os eclesiásticos também gostavam de ver os mistérios, mas como estes se tornavam demasiado profanos, tinham de pedir licença aos superiores. Contudo, quem se divertia mais com tais espectáculos era a gente do povo.

Como os espectadores se mostravam frequentemente desordeiros e indisciplinados, existiam barreiras ou fossos de água que separavam o palco da assistência. Em 1501, para evitar acidentes, o município da

cidade de Mons proibiu a entrada no teatro às crianças com menos de dez anos e às mulheres grávidas.

O povo da Idade Média gostava igualmente de assistir a espectáculos menos agradáveis. No último domingo de Agosto de 1425, três cegos, armados cada um com um pau, foram levados para uma praça de Paris e obrigados a tentar matar um porco à paulada.

Outro espectáculo muito popular eram as execuções. Os habitantes de Mons chegaram a comprar um bandido para assistirem ao seu esquartejamento: "o que o povo presenciou com mais alegria do que se se tratasse da ressurreição de um santo", escreveu o cronista Jean Molinet. Este mesmo autor assinalou ainda que, na altura do cativo de Maximiliano da Áustria em Burgos, em 1488, as sessões de tortura tinham lugar num estrado no meio do mercado.

A população contemplava com prazer os suplícios infligidos aos magistrados suspeitos e as execuções chegavam a ser atrasadas para as torturas poderem ser apreciadas durante mais tempo.

Festas Religiosas e Profanas

Ao longo do ano... As festas correspondiam sobretudo ao calendário religioso. O trabalho nos campos parava praticamente e os artesãos labutavam menos horas ao longo dos doze dias que vão do Natal à Epifania. A estação era agreste e as pessoas procuravam distrações na tentativa de esquecer o frio. O banquete do faisão ocorria em Fevereiro.

O ciclo Carnaval-Quaresma compreendia grandes festejos. O carnaval celebrava um mundo virado do avesso e os loucos eram incorporados nos desfiles. Tais manifestações eram vigorosamente criticadas pelos pregadores. Olivier Maillard gritava de Nantes: "Esses miseráveis cristãos, embrutecidos de espírito e corpo, que durante três dias se empanturram de comida, se atolam no deboche, na bebedeira e noutras bestialidades, só aceitam jejuar durante a Quaresma porque se embriagam até à meia-noite de terça- feira gorda."

Até mesmo o ciclo da Semana Santa e da Páscoa não exclui as diversões. A Páscoa, sobretudo, constituía um momento importante da gastronomia rural, tanto mais que a Quaresma correspondia a um período de abstinência.

O ciclo de Maio. O romance Flamenca relata que, depois da ceia, as pessoas dançavam e divertiam-se. Nessa noite plantava-se milho e toda a gente cantava nas cidades enquanto nos pomares cantavam os pássaros. Bebia-se absinto. No dia seguinte, as raparigas colhiam o milho e cantarolavam, "Viva a dama que não faz definhar o seu amigo, que não teme os ciumentos nem os censura e vai encontrar-se com o seu cavaleiro no bosque, no prado ou no jardim."

Do Pentecostes ao Natal, numerosas festas religiosas serviam de pretexto para as diversões profanas. Assim, o dia de São Martinho, a 11 de Novembro, é festejado com certa pompa.

Em fins do século XV , um padre foi condenado em tribunal por ter dançado em público nesse dia com sapatos vermelhos e um chapéu florido na cabeça.

Ao longo da vida... Todos os acontecimentos familiares importantes eram pretexto para grandes festejos.

Jantares para comemorar um nascimento, um baptismo, um casamento ou, até mesmo, a morte de alguém.

O gosto do prazer permaneceu o mesmo ao longo de toda a Idade Média? Podemos apenas observar que, quando ocorriam catástrofes ou epidemias, algumas pessoas suplicavam a Deus, mas outras, para aproveitar uma vida tão efémera, preferiam procurar o esquecimento nas diversões. O cronista italiano Matteo Villami exprime muito bem esse sentimento a propósito da grande epidemia de peste de 1348 e dos seus efeitos sobre os costumes dos florentinos.

"Poder-se-ia julgar que os homens, a quem Deus na sua misericórdia poupava, ao ver os seus próximos mortos e sabendo que coisa semelhante tinha ocorrido em todos os países do mundo, tinham-se tornado mais humildes, virtuosos e católicos e que, repletos de amor e caridade uns pelos outros, se afastariam do vício e do pecado. Mas agora que a peste acabou, produziu-se exatamente o contrário, pois os homens, em menor número e enriquecidos de bens terrestres graças a heranças e sucessões, esquecendo os eventos passados como se estes não tivessem acontecido, levam uma vida mais depravada e escandalosa do que dantes. Assim, abandonando-se à preguiça e à dissolução, pecam pela gulodice, procuram os festins, as tabernas, as iguarias delicadas e o jogo, entregando-se desenfreadamente ao deboche, vestindo-se de maneira extravagante e usando maneiras desonestas. E o povo, por excesso de abundância, já não quer exercer as profissões habituais; exige os alimentos mais caros e delicados e as serventes e mulheres de baixa condição casam-se com os belos vestidos das damas defuntas. E sem qualquer moderação, quase toda a nossa sociedade abandona-se a uma vida desonesta e, de modo semelhante ou ainda pior, o mesmo acontece nas outras cidades do mundo."

CAPÍTULO 8 - BELEZA E CULTURA

OS PRAZERES ESTÉTICOS

André le Chapelain, no seu *Traité de l'amour courtois*, faz dizer o seguinte a um dos interlocutores no decorrer de uma discussão: "Quem duvida que aquele que escolheu o prazer de nível superior deve ser preferido ao outro? Tudo o que se relaciona com outros prazeres não nos distingue dos animais selvagens e é por isso que a própria Natureza nos uniu a ela. Mas os prazeres de nível superior foram, por assim dizer, atribuídos ao homem e a Natureza recusou-os a todos os outros animais... Nunca houve alguém que estivesse saciado dos prazeres de nível superior ou que estivesse cansado deles; mas os que o nível animal nos reserva rapidamente cansam as pessoas que a eles se consagram." E, um pouco mais adiante, lê-se: "É impossível sentir volúpia sem saborear as alegrias do espírito a menos que nos abandonemos a vergonhosos instintos impudicos."

Em que medida, aliás, a música e a poesia escutadas no decorrer do banquete do faisão não constituem um meio de transformar prazeres primários em sentimentos mais elevados, como o amor da beleza?

A doutrina

A estética medieval⁽⁸⁾ não se limita a fazer considerações sobre a beleza, mas estabelece um elo entre esta e Deus.

*8. Sobre este assunto, a obra de Edgar de Biuynne, *Etudes d'Esthétique Médiévale*, à qual as páginas seguintes muito devem, é fundamental.

Segundo Boécio, filósofo e poeta latino (Roma 480 - Pavia 524), no início da Idade Média, o prazer provém da percepção da harmonia objetiva pela harmonia do sujeito. É agradável aprender a semelhança das coisas com nós próprios. Quando o que nos rodeia é suave e harmonioso, sentimos prazer, mas, caso se torne caótico, sofremos com isso. Existe, portanto, uma interacção entre o sujeito e o objeto.

A razão prevalece sobre a sensibilidade. Apesar de apreciar as proporções complicadas, os sentidos só conseguem captá-las de maneira confusa. Em arquitectura, por exemplo, o olho e o raciocínio devem intervir em conjunto.

Existe no sujeito uma concordância entre o prazer e a facilidade, a simplicidade. Quanto mais uma consonância se mostra simples, mais ela é fácil de ser reconhecida; mais facilmente a aprendemos e mais ela nos satisfaz. Isto aplica-se tanto às artes plásticas quanto à música.

O homem simples pode desfrutar a beleza sem se interrogar, mas o homem instruído tem de saber os motivos do seu prazer. O músico precisa de conhecer as proporções que determinam as consonâncias para escutar com deleite uma melodia. Não se trata, contudo, de opor o prazer estético ao conhecimento intelectual; entre os dois situa-se o esteta conhecedor.

Se o pensamento de Boécio nos parece profano, pelo menos nas suas obras científicas, o de Cassiodoro,

político e erudito latino nascido por volta de 490 e falecido em 580, é cristão na medida em que manifesta a utilização prática da arte aplicada à religião. Assim, emocionado perante a Natureza, ele declara: "Ah! como o globo brilhante do sol deleita os nossos sentidos! Como a luz do mundo nos enche de prazer! As flores através do seu encanto admirável, fazem-nos renascer ao contemplá-las. E é com um requintado prazer que olhamos as paisagens verdejantes, o mar azul, o ar transparente e as estrelas cintilantes." Mas Cassiodoro acrescenta logo a seguir que, se a criação nos enche de alegria, a majestade divina provoca em nós um deleite infinito.

Os humanistas carolíngios pensavam igualmente que o objetivo supremo da nossa vida era o de contemplar a perfeição infinita de Deus. Tudo o que é verdadeiro, bom e belo merece ser amado na medida em que, através desse amor, a alma purifica-se e desse modo deseja o bem em si, quer dizer Deus.

Apesar das artes ocuparem, portanto, um lugar interior, mereciam contudo ser praticadas porque, amando-as, amamos o bem, o verdadeiro e o belo dos quais elas são um reflexo. O cristão deve elevar esses tesouros apreciados pelos filósofos. "Há coisa mais fácil do que amar as formas belas, os doces perfumes, os sons suaves e as carícias agradáveis sem falar das honrarias e felicidades da Terra?... Não é fácil à alma amar estes bens que passam como a sombra? E como seria difícil amar a Deus se Ele é a beleza, a doçura, a suavidade, a alegria e a felicidade eterna?... Que a alma ame portanto a ordem, que ela prefira o que é superior, quer dizer, Deus, e rejeite o que se encontra em baixo, quer dizer, a matéria." Assim, Alcuin admitia um prazer estético ligado ao amor do bem, ao desejo da eternidade. Apesar de colocar acima de todos os bens a beleza divina, não negava o valor em si das belas formas sensíveis.

A estética carolíngia, embora permanecendo fiel à tradição cristã, recusava escolher entre a verdade e o conteúdo e a beleza da forma. O demônio tenta os homens usando os prazeres sensíveis, mas, se os usarmos para nos elevarmos até Deus, agimos bem. Era assim que Alcuin justificava as ricas decorações dos edifícios religiosos.

João Escoto Eriúgena, teólogo irlandês do século ix, foi o primeiro a expor a oposição entre a atitude estética e a atitude prática. "Suponhamos dois homens, um sensato e insensível à cupidez e o outro cheio de desejos desordenados. Mostremos-lhe um objeto de arte cuja forma é tão elegante quanto a matéria é preciosa." Ambos olham para ele. O sensato associa a beleza da pedra ao Criador: nenhuma cupidez o anima, nenhuma paixão inquieta o seu prazer perante a beleza. Quanto ao avaro, fica transtornado pelo desejo sem associar a beleza do objeto à glória divina. A beleza objetiva da peça permanece a mesma, mas os dois homens reagem de forma muito diferente.

João Escoto adoptara uma atitude extrema: para ele, o prazer desencadeado pela visão do belo devia ser explicitamente relacionado com a beleza divina; não percebia que a admiração desinteressada podia ser válida sem implicar a intenção religiosa voluntária.

Para a consciência humana, a beleza comporta dois níveis: o sentimento imediato e o julgamento refletido. O mal não existe senão quando agimos movidos pelo desejo e que nos detemos na natureza sensível das coisas em vez de tudo relacionar a Deus.

Percorramos alguns séculos para chegar ao âmago da Idade Média. Guilherme de Auvergne, cerca de 1180-1249, bispo de Paris em 1228, exprimiu os seus sentimentos sobre o belo no tratado *Du Bien et du Mal*. A beleza era definida em relação à moral.

Alexandre de Halès, cerca de 1185-1245, fazia, como vimos, uma distinção entre os sentidos superiores e os inferiores. Tal opinião desenvolveu-se no século XIII aumentando a diferença entre prazer material e biológico e prazer espiritual. Alexandre lembrou que se pode desfrutar o belo de forma egoísta ou de forma religiosa. Toda a beleza finita devia incitar-nos a contemplar a beleza infinita.

São Boaventura e São Tomás insistiam sobre o prazer formal da visão.

Segundo o primeiro, existem três tipos de prazer sensível. Os sentidos desfrutam um objeto quando este é belo, suave ou sadio. Mas antes de qualquer prazer, a percepção de qualidades sensíveis faz penetrar o mundo corporal na consciência. A seguir, faz-se um julgamento racional sobre o prazer experimentado.

Quando um objeto age sobre o sujeito e há harmonia entre estes dois elementos, surge o prazer; a harmonia é a causa de todos os deleites.

Quanto mais belo for o objeto, mais o sujeito tem prazer. Assim, o belo supremo engendra prazer infinito.

São Tomás de Aquino escreveu: "Três condições são necessárias à beleza. Primeiro, seguramente a integridade ou a perfeição, pois as coisas incompletas são feias. Depois, a proporção justa ou harmonia. E, finalmente, a claridade porque as coisas que possuem uma cor brilhante são belas." A noção de beleza está, portanto, associada à perfeição, à proporção e à luz.

E São Tomás acrescenta: "A natureza formal do belo é de satisfazer o apetite do homem não pela posse da realidade do objeto, mas pelo conhecimento do seu espaço ou da sua forma estética."

É por este motivo que, entre os sentidos, cuja primeira função é de servir os instintos reais, aqueles que são mais "contemplativos" são postos em relação com a beleza: são a vista e o ouvido que mais estão ao serviço do conhecimento intelectual do espírito."

Para São Tomás, o prazer pressupõe simultaneamente conhecimento e amor. O belo não pode provocar prazer se não se deseja olhar. O belo está sempre ligado ao prazer da contemplação, mas podemos contemplar objetos belos abstraindo-nos do seu interesse espiritual e também podemos sentir alegria olhando seres humanos.

O belo distingue-se do bem e do verdadeiro. O prazer sentido provém, no caso do bem, do aperfeiçoamento que ele traz; para o verdadeiro, da conformidade do nosso julgamento perante a realidade; para o belo, da simples apreensão da forma.

O bem e o belo podem coabitar. Acontece que as mesmas formas têm a ver com os desejos biológicos e o puro prazer da contemplação. "Nos prazeres vitais é preciso distinguir entre o que é fundamental e o que é acessório. O que é absolutamente necessário à vida, seja o uso da mulher em vista da conservação da espécie, o uso dos alimentos em vista da manutenção do indivíduo, está ligado a determinados prazeres biológicos essenciais. Mas a estes bens necessários juntam-se elementos acessórios, graças aos quais a utilização do indispensável se torna mais atraente e deleitável: o gosto e o odor dos alimentos e a beleza da mulher.

As alegrias puramente psicológicas comportam três categorias. Em primeiro lugar, há os prazeres morais e científicos, depois, os prazeres estéticos, como os da conversação e, finalmente, os que dizem respeito aos bens exteriores, como a riqueza.

As obras de arte são criadas umas pela utilidade e outras pelo prazer. Apesar de São Tomás condenar aquelas que têm carácter imoral, como as estátuas pagãs, ele admite as que são virtuosas: as imagens piedosas que servem para instruir os infiéis e os cânticos destinados a louvar a Deus, por exemplo. São Tomás convida-nos a examinar as obras que são más em função da qualidade dos prazeres que elas nos proporcionam.

Seres e paisagens

O prazer estético está ligado de forma privilegiada à vista, a qual depende da luz. Por oposição às trevas, os homens medievais eram sensíveis a tudo o que brilhava. Os trovadores exprimiam o seu amor pela luz ao celebrar a beleza feminina, comparando, por exemplo, os cabelos louros das mulheres aos raios do Sol.

A beleza luminosa da mulher provoca uma imensa alegria. Quando olho o teu corpo, ouço as tuas palavras e vejo o teu rosto, todo o meu coração se ilumina, escreve Gace Brulé.

Porque é que a beleza de Enide impressiona tanto Érec quando este a vê pela primeira vez, no romance de Chrétien de Troyes, *Érec et Énide*? Porque ela é luminosa.

Asseguro-vos que os cabelos de Isolda, a Loura,

por mais dourados e lustrosos que fossem,

nada eram comparados a estes.

A sua fronte e o seu rosto eram

mais luminosos e brancos do que a flor de lis.

E essa brancura era magnificamente realçada

por uma fresca cor vermelha

que a Natureza lhe dera

e que iluminava a sua figura.

Os olhos difundiam tal luz

que pareciam duas estrelas.

Froissart foi cativado pelos reflexos do sol sobre os elmos, as couraças, as pontas de lança e as cores dos estandartes de um grupo de cavaleiros. Olivier de la Marche admirava o brilho dos reflexos solares sobre os cabelos louros de cavaleiros alemães e checos e sobre as pedras preciosas que ornamentavam os trajes dos fidalgos ricos.

Os sábios tentam demonstrar que a luz é a fonte de toda a beleza. A luz encontra-se onde há corpos e,

nesses corpos, ela constitui a essência de toda a perfeição. Quanto mais brilhante for um corpo, mais ele é belo e nobre. Mas a luz não é apenas a coisa mais bela, é igualmente a coisa mais deleitável deste mundo, segundo Robert Grosseteste, chanceler em Oxford e bispo de Lincoln em 1235. A luz, no seu dizer, unia o belo e o bem. "Metafisicamente, Deus é a luz em estado puro e na medida em que todas as coisas são luminosas, elas não são apenas nobres mas divinas."

Beleza das pessoas e beleza das paisagens. Guy de Bazoches, em 1175, elogiava Paris: "A cidade está situada no meio de um vale delicioso cercada por um círculo de montanhas e ornada por todos os fecundos desvelos de Ceres e Baco. O Sena, que está longe de ser desprezível entre os rios e se orgulha do seu leito, corre do Oriente e forma uma ilha encerrando nos seus braços a cabeça, o coração e a medula de toda a cidade. Dois bairros estendem-se à direita e à esquerda, provocando os ciúmes das cidades invejosas. Um e outro comunicam com a ilha através de duas pontes de pedra... Aponte chamada Grande é um lugar sem igual. No coração da ilha ergue-se o palácio real."

O olhar fica maravilhado perante esse palácio que Filipe, o Belo, mandou reconstruir. Jean de Jandun, no seu Elogê de la ville de Paris, escreveu: "Neste ilustríssimo centro da monarquia francesa foi elevado um palácio esplêndido, soberba testemunha da magnificência real. As suas muralhas inexpugnáveis circundam uma área suficientemente vasta para abrigar um grande número de gente."

Os arredores da cidade, onde os ricos habitam, suscitam a mesma admiração. Em 1338, Villani descrevia da mesma maneira os subúrbios de Florença: "Não havia cidadão, burguês ou magnate, que não edificasse ali ricas moradias e propriedades, muito mais belas do que na cidade; cada um deles sucumbia a este vício e as suas despesas incalculáveis faziam-nos passar por loucos. Era coisa bela ver as pessoas de fora que chegavam pela primeira vez a Florença julgar, ao ver as ricas moradias e magníficos palácios construídos nos subúrbios que todos eles faziam parte da cidade, como em Roma; isto sem contar com o que se encontrava ainda mais longe: palácios, torres e jardins, recintos cercados por muralhas, os quais noutros lugares são conhecidos por praças-fortes. Em resumo, calculava-se que, num raio de seis milhas à volta da cidade havia tantas moradias nobres e ricas que as duas Florenças não bastariam para conter tal número." No século XV, Leon Battista Alberti assume-se como o teórico de uma nova arte da construção, verdadeira ciência destinada a embelezar a cidade, favorecer o comércio, facilitar a vida e dar prazer à vista. Alberti concebe, assim, uma cidade funcional onde as ruas rectilíneas vão dar a monumentos realçados por um jogo de perspectivas diferentes das cidades medievais cujas ruas eram tortuosas. Alberti recomendava igualmente aos arquitectos que evitassem perspectivas pouco estéticas, traçassem ruas amplas, construíssem mercados espaçosos e escolhessem uma boa localização para os edifícios públicos.

Certas paisagens proporcionam fortes emoções, sobretudo aquelas que se descobrem após uma longa viagem, como a de Cadamosto, em 1455: "Cabo Verde é uma ilha elevada e dá prazer ver. [O cabo do mesmo nome] Estende-se entre duas montanhas e lança-se no mar rodeado de palhotas e casas habitadas por negros... Viajei muito em inúmeros países, do levante ao Poente, e nunca vi lugar mais belo."

No dizer de Robert Mandrou, "a vista que reina, hoje em dia encontra-se a terceiro nível muito depois do ouvido e do tato." E acrescenta que "quanto a este aspecto, a época moderna prolonga um carácter essencial da civilização medieval." Já Jacob Huizinga, no seu livro O Declínio da Idade Média, falava da primazia da vista. As coisas parecem mais complexas. A mística da luz, tão característica durante a Idade Média, valorizava a vista. Deu-se então uma separação entre esta e o ouvido, o qual durante muito tempo desempenhou um papel primordial na transmissão de conhecimentos. Apesar da arte medieval ser

antes de tudo visual, era a orelha que captava o sermão do pregador, este equilíbrio rompeu-se no século XIV em favor da vista. É verdade que o uso da escrita se propagou na classe dominante a partir de 1200-1250, mas enquanto o ouvido que determina o local de onde vem o som apenas pressente um espaço unidimensional, a vista capta todo o espaço. "Vivo, sei-me visto, e a minha própria visibilidade faz-me estar no espaço", escreve Paul Zumthor.

O prazer estético provém, por conseguinte, sobretudo das artes plásticas.

Arquitetura. Escultura. Pintura.

Os textos permitem, em certa medida, avaliar as emoções sentidas perante as obras de arte. É certo que não podemos deter-nos perante expressões que constituem verdadeiros lugares-comuns: como, tal monumento é o mais belo da cidade e do mundo; ou, nada se compara em toda a Normandia à beleza da abadia de Bec; ou ainda, o esplendor de Saint-Donatien de Bruges eleva-o acima de todos os outros monumentos. Porém algumas páginas exprimem a sensibilidade do verdadeiro prazer estético.

Do espaço interior circunscrito pelo edifício, o homem medieval espera poder contemplar o espaço universal e, reciprocamente, do espaço exterior deseja usufruir da harmonia do edifício. A visão da beleza arquitectural agrada ao espírito, escreve no século XIII, um abade de Saint-Germain d'Auxerre. Aquele que entra triste na catedral de São Tiago de Compostela não consegue, ao chegar às naves superiores, evitar um sentimento de contentamento que lhe faz esquecer as preocupações da vida quotidiana.

No Guide du pèlerin de Saint-Jacques de Compostelle, escrito provavelmente por Aimery-Picaud de Parthenay, o Velho, no século XII, o autor, tendo chegado ao termo da sua viagem, descreve a catedral comparando-a a um organismo humano, com cabeça, tronco e membros. O monumento é constituído por nove naves no rés-do-chão e seis no andar superior. À cabeça está a capela com o altar do Salvador que coroa, de certo modo, o deambulatório. A grande nave central assemelha-se a um corpo cujos braços são os transeptos.

O visitante que admira o magnífico conjunto que a catedral constitui, extasia-se perante os portais, muito especialmente o portal ocidental ao qual se chega por uma escadaria monumental. Colunas de mármore diversos e maravilhosas esculturas deliciam o olhar.

Uma catedral perfeita. "Nesta igreja não há nenhuma fenda, nenhum defeito; está admiravelmente construída, é grande, espaçosa, clara, de dimensões harmoniosas e bem proporcionada em comprimento, largura e altura, as pedras trabalhadas e aparelhadas de forma cuidada e bela, e além do mais está construída "em dois pisos", como um palácio real. Quem percorrer o nível superior, se aí subiu triste, regressa feliz e consolado depois de ter contemplado a perfeita beleza desta igreja".

O bispo de Mans, Guy de Passavant (1145-1187), mandou construir um palácio que se integra plenamente na paisagem, a tal ponto que o prazer estético daqueles que das janelas olham para os jardins corresponde ao daqueles que dos jardins olham para as janelas.

A arte da escultura, após um prolongado declínio, floresceu no século XII, continuando ulteriormente a desenvolver-se muito rapidamente.

Se bem que seja por vezes criticada, nomeadamente pela sua correlação com a idolatria, a escultura tem também numerosos admiradores que a louvam. A destruição das estátuas antigas é condenada. "Devemos avaliá-las do ponto de vista artístico e não religioso; são obras de arte e não ídolos", lê-se no código de Teodósio.

No século XII, o bispo Henri Winchester comprou em Roma várias estátuas antigas levando-as para a sua terra. Mestre Gregório, seu contemporâneo e compatriota, estava convencido de que tais obras eram coisas vãs, mas, perante a sua beleza, manifestou grande admiração. O Colosso de Rodes, do qual naquela época apenas restava a cabeça e uma mão, maravilhava-o pela sua monumentalidade. Mas Gregório fez igualmente o elogio da sua perfeição, sendo impressionado pelo aspecto natural e a leveza dos cabelos e pela vida que animava o enorme rosto. Os homens da Idade Média pareciam, acima de tudo, apreciar a vida que emanava das imagens.

Distinguiam a beleza da expressão da beleza da forma. Uma figura disforme capaz de atemorizar era susceptível de ser bela em virtude da força que exprimia. O que é feio pode proporcionar prazer estético.

A beleza formal acompanha frequentemente a beleza física e moral: a arte antiga representava não a realidade, mas sim um ideal. De modo que os escultores do românico e, sobretudo, do gótico, criaram nas grandes catedrais obras representando o Bom Deus, a Virgem Mãe, os Santos e os Anjos, mais belos do que a realidade, a fim de honrar Deus, origem de toda a beleza.

O prazer estético não provém apenas das formas que dependem especialmente das proporções, mas também das cores, cuja composição é estudada em tratados técnicos. Tais tratados parecem interessar-se em primeiro lugar pelos tons simples e brilhantes - o amor da luz já foi mencionado. Segundo o Heraclius - título de um tratado técnico em latim, Das cores e das artes dos Romanos, redigido em verso, provavelmente em fins do século x em Roma e vertido para prosa dois ou três séculos mais tarde -, as cores vegetais devem conservar a frescura das flores colhidas na própria manhã. Tudo o que brilha - ouro ou pedras preciosas - é belo. A cor deve assemelhar-se ao fogo, ao Sol. A sua beleza é a da luz, a qual afinal provém do céu onde se encontram o Sol, a Lua e as estrelas.

A partir dos séculos XII e XIII, é feita referência às matizes derivadas dos tons simples. O livro III do Heraclius, acrescentado no século XIII, manifesta esse interesse: "De todas as cores simples a expressão é bela por si mesma, mas quando se misturam, tornam-se ainda mais belas umas em relação às outras devido à diversidade que engendram. As cores compostas agem de maneira diferente dos elementos isolados; a sua beleza deriva em parte da própria natureza dos componentes, e, por outro lado, da interacção desses componentes. Pelo modo da mistura, como também pela maneira de passar as diferentes camadas umas sobre as outras (e ao lado umas das outras), é que se manifesta todo o requinte da arte. É assim que nascem os matizes mais diversos, os mais belos e os mais encantadores."

Segundo o monge Teófilo - provável autor de uma obra do século xi que constitui um dos melhores manuais técnicos da Idade Média -, as figuras devem ser constituídas por pequenas manchas brancas ou cinzentas, verdes ou amarelas, com cambiantes vermelhos ou rosa, sobre frescos cujo fundo seja azul celeste.

As cores devem ser duradouras e brilhantes porque tais qualidades geram beleza. O trabalho deve ser sólido e feito com precisão para que a obra possa ser concluída de modo a provocar prazer estético. Certos manuscritos de Teófilo incluem uma introdução que define as regras de pintar: "é gradualmente e por capítulos que se ensinam as artes. O pintor deve primeiramente aprender a fazer as cores. Depois

deve aplicar-se a misturá-las: para o bom pintor há tanto mérito em resolver os problemas para obter brilho, suavidade, e durabilidade dos tons como em harmonizar os tons. Em seguida há a composição do quadro, mas a tudo tem de atender, até ao menor detalhe, a fim de que a pintura seja toda dedicada à beleza e forme, por assim dizer, um conjunto perfeitamente calculado..."

Avista das cores proporciona um prazer ao qual se mistura uma parte de sonho, porque a sua confecção, segundo os tratados, tem de incluir tanto matérias minerais como insectos e flores, que evoquem regiões exóticas ou lendas. Além disso, as cores possuem um significado simbólico e o seu fabrico tem algo de alquímico. Não é portanto de espantar que o autor de um dado tratado recomende ao pintor guardar o segredo que há-de perdurar até aos Van Eyck. Para muitos, acresce, sem dúvida, ao prazer da visão um sentimento de mistério.

Os grandes senhores fazem apelo aos artistas, que consideram meros artesãos, para lhes construir e decorar os castelos. Nem todos sentem prazer em contemplar as obras de arte, porém, alguns deles são verdadeiros estetas, por exemplo Jean, duque de Berry, irmão de Carlos V.

Música

Quando o narrador chega ao jardim, no Romance da Rosa, julga encontrar-se no paraíso terrestre e a primeira coisa que aí descobre são as aves.

"Aí havia grande variedade de pássaros canoros, em enormes bandos por todo o pomar. Aqui rouxinóis e além geais e estorninhos, mais além grandes bandos de carriças e de rolas, de tentilhões e de andorinhas, de cotovias e de melharucos; as calhandras estavam agrupadas num outro lugar e, cansadas de tanto cantar, pareciam ter perdido o pio. Havia melros e tordos cinzentos que tentavam superar o chilrear dos outros pássaros. Também havia papagaios e toda a espécie de aves que nos bosques onde habitam, se comprazem no seu belo canto.

"Todos juntos, faziam um bom trabalho estes pássaros que vos nomeio. O seu cantar parecia provir dos anjos do céu e ficai a saber, que, ao escutá-los, a minha alegria foi bem sentida porque jamais tais melodias tinham sido ouvidas por homem mortal; era tão belo e doce, esse cântico, que não parecia ser canto de aves, antes poderia ser comparado ao das sereias, assim chamadas devido às suas vozes claras e serenas. Os passarinhos davam o seu melhor para cantar; não eram nem aprendizes nem ignorantes e ficai a saber que logo que os ouvi por entre as cores verdejantes fiquei muito alegre, de uma maneira como jamais me sentira...

"Os pássaros estavam a cumprir a sua tarefa doce e agradável: cantavam na língua deles lais de amor e canções cortesias, uns em voz alta e outros em surdina. Tão belos eram os cantos e tão doce a melodia que me encheram o coração de uma grande e primaveril alegria. Porém, passado algum tempo a escutar os pássaros, não pude deixar de ir ver Deduit..."

Depois de ter escutado, o jovem também quis ir ver. E enquanto ele e outros jovens dançavam a carola, uma dama de nome Liesse cantou para eles de maneira agradável, os músicos tocavam flauta e os menestrels improvisavam quadras e outras árias da Lorena. E, a propósito da descrição do pomar, o autor não se esquece de mencionar que ali a água escoa "com um murmúrio doce e agradável".

O poeta Jean de Conde (cerca de 1275-1280 a cerca de 1345) é o autor de uma Messe des Oiseaux que evidentemente enaltece os seus trinares.

Na realidade, numerosos sons que não são musicais provocam alegria e contentamento. Quando os caçadores entusiastas se reúnem, só conversam sobre as suas distrações favoritas. E Grace de La Buigne conta que na corte do rei de França, no século XIV, tantas vezes se falava da caça com cães e falcões que se aborreciam as outras pessoas que não apreciavam tais diversões.

Falando de caçadores, Jonas de Orleães escreveu no século ix que eles preferiam o ladrar dos cães aos hinos dos anjos; e Lambert d'Ardres, na sua crónica escrita entre 1194 e 1206, declarou que gostam mais dos sons das trompas de caça do que dos sons do sino do padre ou do latir dos perdigueiros à voz do cura.

E do mesmo modo que se admiram os trajos brilhantes, também se gosta do tilintar que produzem. La Hire usava um manto vermelho guarnecido de pequenos sinos de prata.

Quando Luís XI fez a sua entrada em Paris, em 1461, os cavalos dos condes de Charolais e de Saint-Pol assim como os do senhor de Croy tinham os arreios de parada ornamentados com sinos de prata. O cavalo do futuro duque da Borgonha carregava igualmente sobre o dorso um sino suspenso de quatro varões. Por ocasião do casamento do conde de Genebra em Chambéry, em 1434, senhores e damas, dançaram vestidos de branco realçado a "ouro refulgente"; nas cinturas dos homens tilintavam sinos. A música proporciona uma alegria que pode atingir uma dimensão espiritual.

Numerosos tratados de estética musical foram escritos desde os primeiros séculos da Idade Média, mas são vagos e genéricos.

Segundo Cassiodoro, a música deve ser caracterizada antes do mais pela sua sonoridade e provém quer da voz, instrumento criado pela natureza, quer de instrumentos de corda ou de sopro, ou seja, cítaras e flautas fabricadas pelo homem e que requerem ser bem tocadas.

A música, dizia ele a Boécio, gosta dos pensamentos ponderados, das belas palavras, dos gestos comedidos e constitui o símbolo da vida cristã. No plano psicológico, o seu primeiro efeito é o prazer. Cassiodoro menciona muitas vezes a suavidade dos instrumentos que produzem doces acordes.

A música faz-nos esquecer cuidados e preocupações. Transforma-nos, porque transforma a tristeza em alegria, aplaca a cólera, faz nascer sentimentos meigos, repousa as almas fatigadas e transmuta o ódio em boa vontade. Embora sejam os sentidos inteligíveis das palavras que habitualmente agem sobre a alma, a música influencia-a através dos sons físicos, constituindo uma linguagem sem palavras. "É através dos prazeres mais doces que ela [a música] cura a alma das suas paixões".

O pensamento medieval coloca em primeiro plano a música celeste, objeto não de audição mas de contemplação e harmonia espiritual que constitui a fonte de toda a música sonora. A música mundana aparece como um símbolo sensível da música espiritual. Trata-se aqui da polifonia, toda a música envolve prazer, mas a alegria resultante das diferentes vozes, simultâneas e harmónicas revela-se inexcedível.

Roger Bacon, franciscano inglês nascido cerca de 1220, falecido em 1292, para o qual o ouvido se regozija graças à música instrumental e ao canto da voz humana, pensa que existe também uma música

plástica, a dança, que envolve gestos, saltos e flexões do corpo. E o prazer estético total só pode ser obtido pela união da música sonora e da dança plástica. "Para que o prazer estético seja completo é preciso que o ouvido e a vista estejam ambos interessados. Que haja, por conseguinte, adaptação recíproca entre a métrica poética, a melodia do canto e o acompanhamento instrumental e que aos ritmos e acordes dos sons correspondam "figuras" apropriadas e cadências adequadas em que os gestos e os movimentos se harmonizem. Só então é que o prazer resultante da percepção das proporções se tornará perfeito: trata-se de um fato inegável demonstrado pela experiência." Compreende-se que uma elite proteja os músicos e acolha as suas obras. É "coisa conveniente", segundo Philippe de Mézières, "que o rei tenha menestrais e instrumentos para sua recreação e boa digestão depois dos trabalhos e reuniões do conselho." Do mesmo modo que os príncipes cedem à música um lugar importante por entre as suas distrações. Tal como a mãe, Carlos de Orleães tocava harpa. Em 1413, Jehan Petit Gay era seu tocador de harpa e criado de quarto. Carlos trouxe de Inglaterra diversas canções em voga, e acolhia de bom grado os menestrais, tocadores de alaúde, de guitarra e outros instrumentos. Apreciava as trompetas e os concertos sacros e por entre os seus criados contavam-se sempre um organista e vários cantores. E foi só ao atingir a velhice que deixou de se interessar pelos concertos de tamborim no mês de Maio(*).

Os duques da Borgonha também gostavam muito de música. Filipe, o Bom, que aprendera a tocar harpa, interessava-se muito pelos menestrais e por outros músicos. Entre os seus oficiais e criados existiam pajens de música, menestrais, violinistas, harpistas, tocadores de oboés e de trompetes. Dufay ensinou provavelmente música ao conde de Charolais e parece ter sido músico da capela de Filipe. Este nomeara Binchois seu capelão e concedeu-lhe uma prebenda em Sainte-Waudru de Mons.

*. Época do ano que certas cidades consagravam a representações teatrais, concertos, etc. (N. do T.)

A capela empregava numerosos instrumentistas e, por ocasião do banquete do Faisão, tocaram-se numerosos instrumentos: órgão e harpa, trombeta de caça alemã, trompete, oboé, gaita de foles, tamborim, guitarra, sanfona e violino.

A capela de Carlos, o Temerário, tinha 24 cantores, meninos de coro, um organista, um guitarrista e vários tocadores de viola e oboé. "O duque Carlos acolhia os mais famosos cantores do mundo e mantinha uma capela cheia de vozes tão harmoniosas e deliciosas que a seguir à glória celeste não havia maior alegria", escreveu Molinet. Carlos exigia que lhe cantassem diariamente uma missa e deleitava-se a ouvir música mesmo fora das cerimónias litúrgicas. Compôs várias canções e um motete, se bem que não possuísse uma boa voz. Talvez tivesse tocado algum instrumento, porque lhe ofereceram uma harpa aos sete anos.

De resto, todas as classes sociais parecem apreciar a música, em particular na altura das festas em que se dançava. Os pastores traziam consigo instrumentos de música, com os quais se distraíam. Tocavam gaita de foles e flauta. Em suma, tal como o descreve Guillaume de Machaut:

A música é uma ciência

para que a gente se ria, cante e dance:

e não pode com a melancolia...

Por toda a parte leva a alegria,

reconfortando os infelizes,

basta ouvi-la p'ra que a gente

se regozije...

... e regozijando-se dêem graças a Deus.

Pela alegria que provoca, a música proporciona um antegozo da felicidade celeste. Eleva a alma encantando o corpo, estimam os teóricos. Cassiodoro escreve a Boécio: "Os pagãos afirmam que a felicidade celeste consiste em gozar os prazeres da música universal, a qual não conhece nem fim nem declínio. Ora tudo isso é verdade, se não se colocar a felicidade celestial na música sensorial e física, mas antes no Autor de toda a harmonia; diz-se que sem música nada pode subsistir e que sem ela é impossível a alegria, e isso é verdade, mas ainda maior verdade é que sem Deus nada é, nem a felicidade poderia existir."

Na época carolíngia - mas também antes e depois -, certos indivíduos quiseram excluir a música das igrejas. Inspirando-se em São Jerónimo, opunham a melodia errónea dos sentidos à harmonia das boas acções. Deus prefere o homem virtuoso ao cantor, mesmo dotado de talento! Agobard de Lyon, falecido em 841, estigmatizou "esses cantores que imitam os recitais, que se ouvem nos teatros ou noutros cenários [similares], de uma doçura exagerada. Diz-se que a música espanta os demónios, seria melhor reconhecer que tais cantos os introduzem no coração. Um grande espírito não se sujeita aos sentidos corporais, resiste aos gozos vãos proporcionados pelo ouvido tanto quanto aos prazeres dos outros sentidos".

Mas, tal como Santo Agostinho se opusera a São Jerónimo, do mesmo modo outros escritores carolíngios diferiam da opinião de Agobard como, por exemplo, o Pseudo-Hucbald: "Sem dúvida que aquele que canta com o coração é mais agradável a Deus do que aquele que canta com a voz. Mas a voz e o coração provêm do Criador e o duplo cântico do espírito e do corpo, quando a alma canta suavemente diante do Senhor, ao mesmo tempo que a doçura da voz comove a sensibilidade das santas emoções, é certamente mais útil e mais completo do que o canto de um ou de outro... Se os virtuosos - tocadores de cítara, de flauta ou de outros instrumentos e também os cantores profanos - fazem todos os esforços possíveis para criarem, pela sua arte, a harmonia e o ritmo nos seus cantos, a fim de deleitar o ouvido dos que os escutam, porque deveríamos nós entoar os cânticos sacros sem arte e de maneira negligente, em vez de prosseguir essa mesma beleza de arte que os músicos tentam realizar nas patéticas profanas."

Durante a década de 1170 apareceu em Chartres um grande humanista, Jean de Salisbury, que se tornou bispo da cidade. No Polycraticus, tratado de moral prática destinado aos nobres, aos clérigos e aos reis, são abordadas questões da liturgia cristã a propósito do deleite provocado pelo canto, porque tal questão podia inquietar aqueles que desejavam excluir do culto divino todo o prazer idólatra.

Duas questões principais se põem: pode acrescentar-se ao texto sagrado uma paráfrase cantada? Poderemos, sobre as vogais das palavras sagradas, desenvolver notas musicais? Visto que estas se executam sobre uma simples letra, nada significa salvo aparentemente o prazer sensível. No entanto, Jean de Salisbury comenta: "Se [a facilidade e a doçura da modulação] são limitadas pela regra da moderação, elas libertam o espírito de cuidados, põem termo às solicitações temporais e, por uma certa participação na alegria e no repouso, bem como por um exultar amigo que nos leva a Deus, transportando os nossos espíritos humanos à sociedade dos anjos. Mas de onde vos vem essa fórmula de moderação?

Os meus lábios, diz o texto sagrado, exultarão durante os cânticos que Vós elevamos. Por conseguinte, é com a abundância que está no teu coração que a tua boca modula louvores ao Senhor, se é seguindo o espírito e a inteligência que entoas os salmos, se enfim te exprimes com a sabedoria do espírito, mesmo aquém do sentido da palavra articulada, segues a regra de conduta mais correcta, e é menos pelo júbilo da voz que pela inteligência que tu acaricias os ouvidos..." Tal é a vocação do canto gregoriano. É feito para os ouvidos e pode exprimir-se sem recorrer à palavra articulada. Mas, em primeiro lugar, a sua justificação reside na alegria espiritual que se distingue facilmente do prazer dos sentidos e se manifesta pela oração e o amor de Deus. Por outro lado, esta espiritualidade relaciona-se com a inteligência que constata a coerência harmoniosa da música.

Certos místicos ingleses do século XIV têm a impressão de ouvir sons harmoniosos. As Revelações de Julienne de Norwich, contêm dezasseis visões respeitantes à Paixão de Cristo. Segundo uma delas, Julienne elevada ao "céu" vislumbra um banquete, aquele que toda a alma transfigurada pelo seu Criador pode atingir. O Senhor anima esse banquete de prazer e alegria, "não cessando de confortar e consolar pessoalmente os seus muito queridos amigos, em toda a intimidade e cortesia, através de uma maravilhosa melodia de amor infinito que emana do seu belo e bem-aventurado rosto divino"...

Após anos de vida mundana, Margery Kempe - casada e mãe de família - converteu-se, levando, desde então, uma vida de penitência e de oração. As suas Memórias falam de músicas divinas escutadas quando das suas experiências místicas, e isso, durante 25 anos, sobretudo quando rezava devotadamente.

Escutava três categorias de música. A primeira era uma música do Espírito Santo. "Nosso Senhor transformou-a na voz de uma pomba, depois, na de um pintarroxo, o qual lhe cantava muito bem e muitas vezes ao ouvido direito." A segunda música estava relacionada com a Paixão de Jesus que se manifestava de imediato em algo de horrível provocando uma espécie de repulsão que se transmutava em alegria, a alegria dos eleitos, a alegria do Redentor. A terceira música provinha do Paraíso. Uma noite estando ela na cama com o marido "ouveu um som melodioso e tão suave e encantador que acreditou estar no Paraíso. Saltou rapidamente da cama e exclamou: "Valha-me Deus! Pecadora que sou! Há grande alegria no Paraíso!" A melodia era tão suave que superava toda e qualquer melodia jamais ouvida cá na terra, provocando-lhe copiosas lágrimas de devoção, acompanhadas de grandes soluços e suspiros, tal era a nostalgia da alegria celeste. Desde então nunca mais deixou de ouvir e sentir, em espírito, aquela alegria e aquela melodia celeste..."

Molinet assinala que Carlos, o Temerário, se dedicava, no campo de Neuss, à literatura e que a música o extasiava: "Porque a música é a ressonância dos céus, a voz dos anjos, a alegria do Paraíso, a esperança e o ar, o órgão de Igreja, o canto dos passarinhos, a recreação de todos os corações tristes e desolados, a perseguição e o aprisionamento dos diabos."

OS PRAZERES DO ESPÍRITO

Lambert d'Ardres que, em 1194, escreveu a Histoire des comtes de Guines redigiu um capítulo particularmente interessante sobre a cultura e os gostos literários do conde Balduino II que muito bem conhecera. Este senhor não se interessava apenas pelos seus cães e pelos seus falcões. Fez-se rodear de clérigos, de sábios e teólogos. Gosta de os interrogar e de lhes opor objecções. Fazia frente aos mestres das artes e aos doutores em teologia. As discussões aqueciam, ou tornavam-se agradáveis, nada impedia que os seus interlocutores o admirassem: "Quem é este homem?"

Devemos louvá-lo porque diz coisas maravilhosas. Mas onde é que ele as aprendeu se as não estudou?" Balduíno chamou para junto de si o erudito Landri de Waben, mandou-o traduzir para linguagem corrente o Cântico dos Cânticos e ordenou que lhe lessem frequentemente algumas passagens. Um outro sábio, Anfroí, traduziu-lhe passagens do Evangelho e da Vida de Santo António, que o conde exige que lhe expliquem para aprender. Uma obra de física escrita em latim é traduzida para francês em sua intenção. O Polyhistor, obra do gramático latino Solin, que trata de ciências, de história e de geografia, é igualmente traduzido e lido perante ele. Lambert d'Ardres precisa que Balduíno II conhece muito bem a teologia e a filosofia, sabe narrar contos divertidos e que poderia fazer frente aos trovadores pelos seus conhecimentos de cantigas de amigo e de lendas. Treinou ele próprio um bibliotecário laico e sob sua instigação e perante os seus olhos é redigido no seu próprio castelo o Livre du Silence; recompensando amplamente o autor com cavalos e vestuário.

Este exemplo prova que o prazer não reside apenas na satisfação das necessidades corporais e que até os laicos da Idade Média apreciavam as coisas do espírito.

Leitura

O amor pelos livros e o prazer de ler sempre existiram ao longo da Idade Média. Ainda que abrangendo inicialmente apenas um número restrito de pessoas, sobretudo clérigos, tal gosto alastra ulteriormente um pouco aos meios aristocratas laicos.

Isto é evidente no desejo expresso pelo abade Loup, de Ferrières, de obter obras para enriquecer a sua biblioteca. Ao escrever a Eginhard, em 829-830, Loup solicitou um empréstimo de livros, a fim de os poder copiar: "Mas uma vez mais... vos peço que me empresteis mais alguns livros durante a minha estada aqui; solicitar livros é infinitamente menos audaz do que reclamar o dom da amizade. [Os livros que pretendo] são: o tratado de Cícero sobre a retórica (é verdade que possuo um exemplar mas contém erros diversos; tentei corrigi-los seguindo um manuscrito que encontrei aqui e que acreditava ser melhor do que o meu; mas, afinal tinha mais erros)... Há também neste catálogo diversas obras que, se Deus me permitir obter de vós tal favor, desejo ardentemente me sejam confiadas, para as copiar durante a minha estada aqui, depois de vos ter devolvido os outros." Em 844, pede ao abade Marcward, de Prüm, que interceda junto do abade de Fulda para que lhe envie o livro *Vies des Césars* de Suetónio Tranquilo e que por sua vez lhe mande este livro, a fim de o copiar, por mensageiro seguro, porque não encontra tal [livro] na região. O abade Loup também emprestava os seus livros mas exige que lhos devolvam a curto prazo.

Gautier Map, nos seus *Contes pour les gens de cout*, obra escrita no fim do século XII, insiste na desconstracção obtida através da leitura: "... quando tiveres respirado [de novo] depois de uma reunião consagrada à filosofia ou à religião, oxalá possas achar o prazer de ler... [as ideias] sem grandeza nem força desta obra, a título de lazer ou de recreação."

Nos séculos XIV e XV, uns quantos senhores nobres gostavam de se rodear de gente de letras. A Carlos V agradava frequentar os escritores e reuni-los à sua volta. É bem conhecida a cena em que um clérigo, com um joelho no chão, lhe apresenta um livro recentemente iluminado. Gilles Malet, criado de quarto do rei, estabeleceu em 1373 o catálogo da biblioteca de seu mestre; que compreendia um pouco mais de mil volumes, o que é muito importante: "Vós tendes, dizia Raoul de Presles, honrado sempre a ciência, estimado os bons clérigos e estudado constantemente diversos livros e ciências." Quando o rei viajava,

reencontrava os seus livros dispersos pelas suas residências de Melun, no bosque de Vincennes, em Saint-Germain-en-Laye e em Beauté-sur-Marne. Gostava de os mandar encadernar luxuosamente. Os fechos frequentemente são de ouro ou de prata dourada. Por vezes inseria a sua assinatura, indicando a data de entrada do livro na sua biblioteca e se fora executado, corrigido ou iluminado sob as suas instruções. Sabia apreciar-lhes o conteúdo. Numa colectânea compilada em prosseguimento da obra *L'Enseignement des princes*, anotou: "Neste livro moral estão incluídos [extratos de] vários notáveis e bons livros e fomos nós, Carlos, o quinto de nosso nome, rei de França, que o mandámos escrever e fazer no ano 1362. Carlos."

Para guardar os manuscritos, Carlos V dispunha de três divisões na torre do Louvre, guarnecidas de arcas novas e de estantes, revestidas de madeiras de cipreste da Irlanda, cujas janelas estão protegidas por grades de ferro.

De Filipe, o Bom, disse-se que era o pai dos escritores, e "que toda a vida tinha sido alimentado com histórias para o ajudarem a passar o tempo". E o bispo Guillaume Fillastre, evocando a sua permanente necessidade de atividade, dizia que se deitava muitas vezes às duas da manhã e levantava-se às seis horas da manhã. Ignorava o ócio, consagrando-se principalmente ao estudo de livros. Os escritores enviavam a Filipe as suas obras no manuscrito original. Assim, Hubert de Prévost presenteia o duque com *Légende de Saint-Hubert d'Ardenne*, escrito em 1459, "sendo certo que o seu prazer acima de todas as coisas era ouvir contar e ver escritos os altos feitos dos antigos, especialmente aqueles que levavam à devoção". Quando o duque estava interessado, ordenava a transcrição dos textos sobre pergaminho e a sua decoração com iluminuras. Se algumas obras se revelassem obscuras mandava-as traduzir e adaptar, consentindo que os escritores utilizassem a sua biblioteca para investigarem a documentação.

Carlos, o Temerário, tentou reencontrar o mundo dos Antigos. Para isso serviu-se dos seus companheiros, os livros. Molinet declara a esse respeito: "Depois da restauração do corpo, entregava-se à reflexão da alma, empregando os dias não em vãs folias, nem em espectáculos mundanos, mas na leitura das Santas Escrituras, histórias aprovadas e altamente recomendadas." Segundo consta, nunca se deitava sem que lhe tivessem sido lidos alguns dos feitos dos Antigos. Gostava de conhecer as acções dos seus heróis preferidos, Júlio César e Pompeu, Aníbal e Alexandre o Grande, [relatados] num texto fidedigno.

Isabel da Baviera possuía, desde muito cedo, um certo número de obras. Desde 1387, que a sua bagagem incluía aliás uma arca de madeira revestida de couro e com fechadura, destinada a transportar, quando viajava, os seus livros e romances, ou seja, uma porção de obras religiosas e em latim e outra de obras de instrução laica, ou escritos em francês. A 12 de Outubro de 1390 mandou comprar três peças de lona de Louviers a fim de serem confeccionados sacos onde se guardavam os livros e os romances de que a rainha se fazia acompanhar quando viajava.

A condessa d'Artois Mahaut dedicava muito tempo à leitura. Mandou instalar no seu castelo de Hesdin uma carteira de escola que lhe permitia ler em maior conforto os seus romances. Também os levava com ela quando viajava, assim como o seu Livro de Horas.

Os nobres interessavam-se mais pelo livro em si, como objeto material, raro e precioso e muito menos pelo texto. Mas nem sempre era esse o caso. Também nem sempre eram eles que liam. Alart le Fèvre, deão de Leuze, é assinalado como "leitor" de Filipe, o Bom. E o senhor de Humbercourt lia muito bem os feitos dos Antigos, ao duque Carlos, o Temerário.

Do mesmo modo e a exemplo das leituras públicas tão em voga por entre os Romanos, os autores

costumavam ler as suas obras. Gaston Phébus, conde de Foix, pediu a Froissart que lhe lesse Meliador depois da ceia, que era à meia-noite. "Quando eu lia ninguém ousava falar, nem uma palavra, porque ele queria que eu fosse bem compreendido e assim tinha grande prazer em me escutar; quando chegava a alguma passagem que ele queria debater, falava-me de boa mente, não em gascão mas em bom francês." Froissart acrescenta algures: "Quando tinha lido cerca de sete páginas para seu prazer, o conde ordenava pelo toque de um instrumento - é a pura das verdades - que eu podia beber o resto do seu vinho, contido numa taça de ouro puro."

Depois da leitura da obra completa ter sido terminada, o conde de Foix pagou ao nosso poeta. Retribui-lhe pelo divertimento mas não lhe compilou o livro. Froissart sofreu uma decepção. "E carreguei de volta para Avignon, o meu livro, aquele com que ele me deixara ficar - não sei bem se foi de coração alegre." Gaston Phébus não considerava o livro como um objeto digno de ser possuído. Mas, a verdade é que os documentos dos arquivos atestam que ele era um avarento.

No jugement du Roy de Behaingne, Guillaume de Machaut retraía Jean de Luxembourg a escutar a leitura da história da guerra de Tróia no seu castelo de Durbuy. "Em grande alegria, estava sentado num tapete de seda e um clérigo, cujo nome desconheço, lia-lhe a batalha de Tróia."

Escrita

O prazer de ler ou de mandar ler certas obras, estava reservado a uma elite, enquanto o prazer de escrever estava limitado a um grupo ainda mais restrito. Não se conhecem as emoções experimentadas pelos autores quando redigem as suas obras, mas, ao lado da dificuldade inerente à escrita, existe a alegria de registar as aventuras imaginadas ou os altos feitos dos antigos. O poeta Carlos de Orleães afirmava numa das suas belas baladas:

Tenho tempo para compor baladas, pois suprimiram-me os outros prazeres.

E Christine de Pisan, habitualmente representada na sua escrivãzinha, devia sentir gosto pelo seu trabalho o qual, aliás, tinha também fins lucrativos. Tratava-se no caso dela, de sustentar a família, compondo tratados susceptíveis de agradar a mecenas generosos.

Já mais amplo era o círculo daqueles que sentem o prazer partilhado de manter correspondência, através da qual podiam mesmo abordar temas literários.

Sidoine Apollinaire fez o elogio do livro de Claudien Mamert sobre a Nature de l'ame, dizendo: "Consagrei, com efeito, a minha pena por vezes a exortar, mais vezes a louvar, algumas a aconselhar, raramente ao queixume, e bastantes vezes às ligeirezas." Loup de Ferrières trata de diversas passagens da Arithmétique de Boécio, ou então por estudos aos quais ele dedicava os seus lazes. "... Não debes indignar-te contra mim, se eu achar que devo consagrar os meus poucos tempos livres a procurar o que ignoro tanto como a aprofundar os conhecimentos que já tenho. E não creio estar em erro, se mostrar àqueles a quem, por favor divino, eu abri ou aplanei o caminho da ciência, a necessidade de seguir a via pela qual eu os fiz avançar, isto é, quer eu me sirva de um texto decisivo, ou de que me tenha já servido, imponho aos meus auditores, aos presentes de viva voz, e aos ausentes, por um silêncio obstinado, a obrigação de fazerem o mesmo."

No fim da Idade Média foi estabelecida uma rede de intercâmbios literários através de toda a Europa.

Eustache Deschamps enviou uma balada a Geoffroy Chaucer "dos amores mundanos de Deus em Albie". Christine de Pisan endereça, em 1403, uma *Épître* a Eustache Deschamps, "orador mui notável". Ela chamava-o "caro mestre e amigo", "caro irmão e amigo". O poeta, ao responder-lhe, igualava Christine a uma musa: "Musa eloquente por entre as nove, Christine."

E na missiva declara-lhe: "Oh! doce irmã, eu, Eustache, como teu servo, suplico-te que me recebas à tua presença para que conheça bem o que é o estudo; tornar-me-ei melhor para toda a vida, porque te vejo, tal como Boécio em Pavia, única, pelas tuas acções, no reino de França."

Diversas cartas. Cartas de amor em *Voir dit* de Guillaume de Machaut. Cartas entre confrades, tais como aquelas trocadas por ocasião da polémica sobre o Romance da Rosa, entre Christine de Pisan e os secretários do rei Jean de Montreuil, Pierre e Contier Gol.

Alguns autores são também bibliófilos e Richard de Bury fala do seu "amor em êxtase" perante os livros.

Mecenato

Os escritores, para viverem, têm de recorrer à generosidade dos grandes que são os principais compradores dos manuscritos de preço elevado. Assim é que o mecenato desempenhava então um papel importante. Ao estudarmos este assunto ficamos a saber quais os livros que foram mais apreciados.

A biblioteca de Luís de Orleães, irmão de Carlos VI, era composta de duas partes distintas, uma entregue ao encarregado dos livros da câmara do Monsenhor, e a outra, a verdadeira biblioteca, que era administrada por Gilles Mallet, bibliotecário do rei. É nesta última que se encontram as traduções de obras da Antiguidade, de obras religiosas e textos profanos, contemporâneos ou não.

Luís de Orleães pediu aos eruditos que traduzissem para francês obras dos autores antigos, tais como a *Ética*, a *Política* e *Problemas* de Aristóteles.

Adquiriu manuscritos sobre os textos de Suetónio, Lucano, Tito Lívio e Valério Máximo.

A literatura religiosa dizia mais respeito ao dever do que ao prazer. A Bíblia, as Homilias de São Gregório, as Epístolas de São Paulo, não constituíam, por certo, o passatempo preferido de um príncipe de quem se conhece aliás a vida debochada. Mas nessa época tão contrastada, também lhe sucederia sem dúvida ler alguns textos religiosos.

A terceira parte da biblioteca era consagrada aos escritores contemporâneos, tais como Christine de Pisan, Eustache Deschamps ou Jean Froissart.

O príncipe apaixonara-se pelas narrativas épicas e cavaleirescas, tais como o *Roman de Lancelot*, as *Histórias do Rei Artur*, e pelas crónicas, tais como as de França "historiadas e completas". Juntando-se a essas nomeadamente o Romance da Rosa, fábulas, e outras obras tão diversas como o *Livre du Ciel et du Monde* ou o *Livre des Échecs*.

Tal coleção correspondia aos gostos da época.

Os livros que constituíam a biblioteca do filho, o poeta Carlos de Orleães, foram levados de Paris para Blois em 1409. Na câmara do duque, no terceiro andar da torre da Tesouraria e próximo do leito, entre duas janelas, acha-se um armário com três prateleiras, a do meio e a de cima têm livros. Nesta divisão, Carlos instala os manuscritos trazidos de Inglaterra e outros encontrados em França. No entanto, em 1455, a antiga câmara de retiro de Carlos é preparada com a intenção de constituir uma nova biblioteca em Orleães. Os armários estavam protegidos com fechaduras.

Consideremos agora a corte da Borgonha. Filipe, o Intrépido, criou de certo modo a biblioteca que o filho João Sem Medo, depois aumentou. As colecções assemelhavam-se às do duque de Orleães e continham os mesmos três grandes temas: traduções de obras antigas, literatura religiosa e diversas obras profanas. A tudo isso acrescentava-se a secção dedicada à poesia oficial que glorificava a casa de Borgonha.

Em 1400, Dino Raponde ofereceu a Filipe, o Intrépido, pela altura do seu aniversário, uma obra de Tito Lívio ricamente iluminada e encadernada, traduzida entre 1352 e 1356, por Pierre Beisuire para João II, o Bom, pai do príncipe.

Obras didáticas sobre matérias laicas foram publicadas em grande número. Filipe, o Intrépido possui, com efeito,

Déduit des Chiens et des Oiseaux de Gace de la Buigne e o Livre de chasse de Gaston Phébus. Adquiriu ainda uma tradução das obras de Bocácio sobre as mulheres ilustres, além de dois exemplares do Romance da Rosa, diversos tratados de direito, L'Arbre des batailles de Honoré Bovet, um bestiário, um mapa-mundi, um tratado de astronomia e várias obras de Christine de Pisan - entre as quais o Livre des faits et bonnes moeurs du sage roy Charles V. João Sem Medo, depois da morte do pai, manteve ao seu serviço Christine, da qual possui as obras mais importantes. Este príncipe também adquiriu o Livre du chevalier de la Tour-Landry pour l'enseignement de ses filies, o tratado de caça intitulado Le Rói Moàus et la Reine Ratio, bem como vários outros manuscritos. Possuía igualmente na sua biblioteca um livro de medicina, um tratado de geometria, um volume intitulado Regime du Corps e a Cosmografia de Ptolomeu.

Ao lado da literatura didáctica religiosa ou laica, encontravam-se dois volumes de fábulas, o Romance da Raposa e o Decameron de Bocácio, traduzido para francês por Laurent de Premierfait, adquirido por João Sem Medo e ainda, crónicas como o Livre des Guerres de Constantinople, de Villehardouin, o Roman du rói Baldouin de Jerusalem e narrativas épicas e cavaleirescas, nomeadamente vários romances da Távola Redonda. A lista está longe de ser exaustiva.

Podemos perguntar-nos, todavia, se os grandes senhores não tinham sobretudo antes de mais o prazer de possuir manuscritos preciosos. Segundo uma velha história, os irmãos Limbourg ofereceram um dia a mestre Jean de Berry uma peça de madeira branca em forma de livro, mas sem folhas. Mas, então, porque haveriam de mandar traduzir livros se não fosse para se instruir ou divertir?

CONCLUSÃO

SUBLIMAÇÃO DO PRAZER

Os homens da Idade Média, cujas mentalidades e sensibilidades estavam impregnadas de religião, sublimaram todos os prazeres, pelo menos alguns dentre aqueles que pertenciam a uma elite cultural.

Já vimos de que modo os prazeres oriundos dos sentidos nobres, a vista e o ouvido, podem ser relacionados com Deus. Isto não pode surpreender-nos visto que dizem respeito ao espírito. Porém, o espiritual pode transparecer até nos prazeres ligados ao corpo.

A espiritualidade e a alimentação aparecem simbolicamente associadas a certas práticas místicas. Há mulheres que encontram em Deus um ser de carne que elas devoram. Hadewijch, Metchilde de Magdebourg ou Ide de Louvain, falando dos seus encontros místicos utilizam o termo "comer". Anne Vorchtlin dizia ao Menino Jesus: "Eu amo-te tanto que se pudesse devorar-te-ia." E Catherine de Sienne comparava a ascensão da alma até Deus, às tentativas do bebé para chegar ao seio da mãe.

A poesia de Hadewijch, assim como a teologia de Catherine de Sienne atestam que os alimentos significam carne; a carne significa o sofrimento que pode revelar-se delicioso; e o sofrimento significa redenção. Jejuar, comer e festejar são, em certa medida, sinónimos, tal como o mostra Caroline Bynum. As mulheres no caminho do Senhor falavam frequentemente do trajecto da "refeição" ou do "apetite", porque comer consiste em unir-se aos alimentos; ora Deus é alimento e o alimento é carne e esta sendo sofrimento, é portanto salvação.

Entre os séculos XIII e XV, a teologia ensinava que, na altura da consagração, Deus se torna alimento que é corpo. Esse momento engloba portanto a Encarnação e a Crucificação, de modo que o alimento sobre o altar, significa, para os cristãos, assimilação e desprendimento. Comer é consumir a substância de Deus e é igualmente dividi-lo em pedaços. Mas foi porque o corpo de Deus foi despedaçado e morto que ele salvou os homens. Transformarmo-nos nesse corpo ao comer, e beber o seu sangue é, assim, redimirmo-nos, fazendo aceder um corpo de carne à glória de Deus.

O odor e o tato podem servir para glorificar o Senhor de maneira directa ou simbólica.

Para os Padres da Igreja, o verdadeiro incenso é o da oração. Lembram os versículos do salmo 141 (ou 140, em algumas edições) atribuído a David, antepassado de Jesus:

"Que a minha oração perante Ti se eleve como o incenso."

O Cristo representa o divino perfume que se oferece sobre o altar e agrada ao Pai. Grégoire de Nysse, no estudo sobre o Cântico dos Cânticos, exclama:

"O aroma dos teus perfumes é requintado; o teu nome é um óleo que se derrama..."

encontrando nesses versos uma imagem da relação do Pai ao Filho pelo Espírito. O suplício dos mártires de Lyon espalha um suave odor anunciando a união mística da alma com Cristo.

De que maneira consideram os autores cristãos o uso das coisas aromáticas? Referindo-se à pecadora que ungiu os pés de Jesus e foi perdoada, Clemente de Alexandria, impregnado de platonismo e de cultura mitológica, mas convertido em 180, pede que não se utilizem coisas aromáticas salvo por motivos piedosos. "É absolutamente necessário que, entre nós, os homens exalem não o odor dos perfumes, mas sim o das virtudes e que a mulher respire Cristo, o unguento real, e não os pós e os cheiros e, ungindo-se com o unguento imortal da temperança, encontre o seu deleite no santo odor do espírito." Clément não fala de incenso, porque a liturgia cristã só passou a utilizá-lo a partir do século v, mas gaba a beleza das flores, do mesmo modo que Orígenes elogia o bom odor dos ciprestes, "na condição de que gozando o seu encanto louvemos o Criador".

A água, cujo contato pode ser mesmo muito agradável, convida à conversação, segundo o poeta Thomas Murner de Estrasburgo (princípio do século XV i).

Então, Deus tendo piedade de nós começou por nos ensinar que é nosso dever ir ao banho, lavar-nos, purificar-nos, ficar sem mácula.

Ao banho do corpo corresponde o banho da alma:

A cura das termas: a purificação.

Convite ao banho: a revelação.

Reconhecer-se impuro: a confissão.

Despir-se: afastar os vícios.

Apresentar-se nu perante Deus: a vergonha.

Lavar os pés: a humildade.

Esfregar o corpo: ouvir em confissão.

Arranhar a pele: a penitência.

Fustigar-se com ramos: avivar o ardor.

O roupão: a mortalha.

O banho de óleo: baptismo e extrema-unção.

O banho quotidiano: a missa.

O banho termal: a conversão antes da morte.

Agradecer ao mestre dos banhos: a ação de graças.(9)

*9. Segundo Ph. Braunsstein.

Quanto ao amor humano, última expressão do prazer na sua dimensão sexual representa apenas uma

imperfeita tradução do amor divino. "Que ele me beije com um beijo dos seus lábios", assim começa o Cântico dos Cânticos. É paradoxal constatar que os clérigos, adeptos da castidade, apreciem tanto um poema de linguagem tão sensual. Gregório o Grande, em fins do século vi, explicava que o autor do Cântico utilizou uma linguagem de amor humano para descrever o amor espiritual e assim elevar o leitor ao amor divino.

Cerca de 1138, Guillaume de Saint-Thierry compôs um comentário ao Cântico onde expôs o significado místico do beijo do Esposo e da Esposa:

"Aquilo que os ministros do Esposo nos trazem (os anjos, os profetas, os doutores), é objeto de conhecimento; mas o que é insuflado, o sopro da boca dele e do seu beijo, é objeto de saber, que um dia saborearemos em plenitude, logo que n'Ele a alegria seja plena."

"... no dia em que com a figura deste mundo, terá passado toda a iniquidade... a união do Esposo e da Esposa será plena e perpétua, na plenitude da semelhança. Não só será o esposo visto como Ele é, mas todo o homem que tenha merecido o título de esposo será tal como Ele. O beijo também atingirá a sua plenitude no momento em que no beijo pelo beijo, no abraço pelo abraço, plenamente e sem fim se consumir a inebriante possessão."

Certos sonhos mostram Cristo, ou Maria, dando aos fiéis um inefável beijo nos lábios. Gautier de Coincy, no seu livro *Miracles de la Vierge*, conta a história de um sacristão devoto de Nossa Senhora a quem orava dia e noite. Uma noite, após ter adormecido de fadiga, Maria apareceu na sua cela. Ao pedir-lhe em pranto a honra de permitir beijar-lhe os santos pés, Nossa Senhora respondeu-lhe, sorrindo:

"... Quero, belo e doce amigo,

que nunca toque meus pés a tua santa boca,

a qual tantas vezes me saudou;

mas, meu belo e doce amigo,

agrada-me que a tua bela boca

me beije a face colorida."

Muito provavelmente em sinal de respeito, Gautier de Coincy não refere se o beijo foi dado na boca da Virgem.

No decorrer do Advento de 1135, Bernardo de Clairvaux contemplando em êxtase as relações do Esposo e da Esposa, de Cristo e da Igreja, decidiu transmitir aos monges esse conhecimento místico através de sermões sobre o Cântico dos Cânticos. Era necessária uma progressão que ia do beijar os pés (sinal de arrependimento), passava pelo beijar da mão (que confere força ao beijo supremo) e culminava no beijo dos lábios de Cristo, o sopro do Espírito Santo. A alma-esposa pede luz para compreender, tanto quanto possível, o mistério da Santíssima Trindade.

São Bernardo utiliza metáforas carnavais. "Porque é que suspiram estas almas [as dos monges], senão, por um beijo? Sim, suspiram pelo espírito de sabedoria e de inteligência."

"Uma prova certa de que recebeste o beijo, é o fato de sentires que concebeste. É isso que faz que os teus seios se encham com leite abundante e melhor que o vinho da ciência secular, que embriaga verdadeiramente, mas de curiosidade e não de caridade, que enche mas não alimenta, que incha mas não edifica nada, que tolda mas não fortifica."

Quais são os laços entre os prazeres sexuais e a espiritualidade?

Segundo Simone Weil: "Censurar os místicos por amarem a Deus com a faculdade de amor sexual, é como censurarmos um pintor por pintar quadros com cores fabricadas com substâncias materiais. Não temos outra faculdade para amar." O jejum e a ascese acarretam sofrimentos para as mulheres que os praticam e, no entanto, elas não consideram tais práticas como um meio de punir os corpos, segundo Carolyn de Bynum. Os tormentos de Cristo são chamados por Beatriz de Nazareth "santas feridas". A abstinência é um meio de as mulheres imitarem ou de se unirem com o corpo de Cristo. Elas não tentam suprimir a carne, mas sim dissolvê-la na carne de Cristo, o qual, pelos seus sofrimentos, salvou o mundo.

A humanidade de Cristo constitui um dos temas fundamentais da piedade feminina e daí as conotações eróticas ou sensuais. Margery Kempe sentia-se de tal modo atraída pela virilidade de Cristo que chorava quando via um bebê do sexo masculino; no decorrer das suas visões, abraçava-se a Jesus no seu leito e não hesitava acariciar-lhe os pés. O Cristo, jovem e belo, nas aparições, surgia de peito nu perante Lutgarde, Marguerite d'Ypres e Marguerite d'Oingt, "ora mãe que alimenta, ora amante".

Hadewijch descrevia o seu encontro com Jesus, lábios nos lábios, corpo contra corpo, com expressões que evocavam o orgasmo. Os tormentos causados pela união com Cristo implicavam e transcendiam simultaneamente o prazer e o sofrimento.

Nessa união, os alimentos tinham um papel importante. Para Hadewijch, ter fome e devorar conduzia à união física de dois corpos. Comer, era fundir-se com o outro, pelo beijo na boca e pela gravidez. Mas uma tal união comportava sofrimento, por não aplacar os tormentos do desejo.

Para descrever o prazer da fusão do seu eu em Deus no princípio da vida mística, ela utilizava os termos "devorar", "engolir" e "beber". "Deus deu-me numerosos presentes, permitindo-me senti-Lo e revelando-se a Ele mesmo. Fê-lo por tudo o que eu descobri haver entre Ele e mim nas íntimas relações do amor, porque os amantes não têm por costume esconderem-se, mas, pelo contrário, manifestam-se um ao outro num sentimento recíproco, logo que se saboreiam a fundo, devorando-se, bebendo-se e absorvendo-se sem reserva." As suas descrições de beijos na boca revelam que todos os sentidos eram implicados nesta experiência de Deus: "Penetrando-se de tal forma que não se distinguem um do outro. Tal fruição é recíproca, boca a boca, coração a coração, corpo a corpo e alma a alma."

E descreveu uma das suas visões em que se encontrara com Deus, como um êxtase. "Enfim, avançando para mim, tomou-me entre os Seus braços e apertou-me contra Ele; e os meus membros sentiram os Seus na plenitude que eu desejara de todo o coração, segundo a minha própria natureza humana. Tive, assim, do exterior, satisfação plena e perfeita. E, durante algum tempo, tive também a força de me suportar; mas bem depressa perdi a visão daquele homem belo sob forma exterior e vi que se dissipava sem que nada restasse. Apagou-se fundindo-se na Unidade de tal modo que cessei de o conhecer e de o apreender fora de mim mesma e também deixei de o distinguir em mim mesma. Parecendo-me então que estávamos unidos indiferenciadamente."

No século XIV, Christine de Markyate descreveu um encontro carnal semelhante. "... a jovem virgem

tomou-o nas suas mãos, agradecendo-lhe e apertando-o contra o peito. E com prazer desmedido, apertou-o durante uns instantes de encontro ao seu seio virginal; houve outro momento em que ela sentiu a sua presença nela através da barreira da carne. Quem poderia descrever a doçura que me invadiu?"

A italiana Angela de Foligno (1249-1309) tinha marido e filhos e habitava um castelo. Levou uma vida mundana até aos quarenta anos, idade em que aderiu à Ordem Terceira de São Francisco e conheceu "a revelação da união divina e do amor". "Neste reconhecimento da cruz, escreveu ela, foi-me dado um tal ardor, que de pé junto à cruz, desfiz-me de toda a roupa e ofereci-me toda a Ele."

Paixão de Angela por Cristo, mas também paixão do Cristo por Angela. "E Ele dizia-me repetidas vezes: "Minha doce filha, minha filha, minha delícia, meu templo; minha filha, minha amada, ama-me, porque eu amo-te muito mais do que tu podes amar-me." E outras vezes dizia: "Minha filha e minha esposa, como és doce!" E dizia ainda: "Amo-te infinitamente. Pousei-me em ti, pousa-te agora tu em mim..." Dizia-me que o Filho da Virgem Maria tinha descido até mim. E dizia-me ainda: "Fui eu que fui crucificado por ti, que tive fome e sede por ti, que derramei o meu sangue por ti, por tanto te amar!" E descrevia-me toda a paixão."

Houve autores que evidentemente viram nestas reacções a sublimação do desejo sexual. Mas como certos comentadores da época o assinalaram, este desejo sexual não procura ser um exutório, exprime-se apenas.

A transverberação da visão de Teresa d'Ávila (1515-1582) por Bernin justifica, no plano artístico, esta experiência descrita pela santa em 1559. "Vi um anjo ao pé de mim, à minha esquerda, em forma corporal, o que só me é dado ver excepcionalmente. Não era grande, mas pequeno e muito belo. Pelo seu rosto ardente parecia ser dos mais excitados por entre aqueles que parecem abrasados pelo amor. Segura nas mãos um longo dardo de ouro cuja ponta de ferro estava, creio, em brasa. Pareceu-me que o espetava várias vezes no meu coração, enfiando-o até às entranhas. Ao retirá-lo, dir-se-ia que esse ferro as repuxava, deixando-me toda inflamada por um imenso amor a Deus... A dor era tão viva que eu gemia e tão excessiva a suavidade dessa dor que não desejava que cessasse. Dor espiritual e não corporal, se bem que o corpo não deixe de nela tomar parte e mesmo muito."

Também Lacan dizia: "Só tendes de ir a Roma contemplar a estátua de Bernin para compreender de imediato que ela se regozija, sem dúvida. E de que é que se regozija?"

É claro que o testemunho essencial dos místicos é justamente dizer que sentem, mas nada sabem."

Foi o pecado original que tornou a sexualidade humana pecaminosa. No paraíso terrestre, segundo alguns teólogos, a humanidade não pecadora ter-se-ia multiplicado graças à geração natural. São Boaventura distingue no ato sexual "a abertura da fechadura feminina, a paixão que é o resgate do pecado e do prazer vergonhoso. A primeira é conforme à natureza; a segunda é um castigo, a terceira é uma corrupção viciosa a meio caminho entre a punição e a falta. Se o homem tivesse conhecido a mulher em estado de inocência, teria havido abertura da porta, mas não a paixão-punição nem o deleite indigno. Porque então a força generativa não teria sido corrompida nem infectada e os membros (que ela põe em movimento) teriam obedecido à razão, tal como fazem, diz Santo Agostinho, a boca, as mãos e a língua". O prazer sexual teria mesmo assim existido - segundo São Tomás teria mesmo sido maior que depois do pecado -, porém o homem e a mulher tê-lo-iam inteiramente dominado.

"A maior parte das pessoas, escreve Aristóteles, na sua Ética a Nicómaco, procura como um bem o que é

agradável e foge da dor como de um mal." E acrescenta no princípio do livro X dessa obra: "O prazer parece ser inerente à nossa espécie."

De fato a noção de prazer não é afastada na Idade Média e ainda aí é mais evidente, mais forte, mais clara, manifestando-se saudável e de boa compleição, na medida em que é capaz de satisfazer os sentidos, o espírito, a sensibilidade, a alma e ligando todas estas coisas. Nem a noção de felicidade⁽¹⁰⁾, descoberta no século XVIII, nem a da angústia que surge concomitantemente e que parece sugerir que se aprofunda sem cessar o tormento da alma, ainda não tinham aparecido. Porque a vida era na Idade Média difícil para a maioria das pessoas?

*10. Ver Robert Mauzi, *L'Idée du bonheur dans la littérature et la pensée Française au XVIII^e Siècle*, Paris, 1960.

Porque o que pode parecer o maior obstáculo, a saber Deus, é claramente exposto? Parece em todo o caso que se observa neste duplo paradoxo, que longe de excluir o prazer, por um lado Deus organiza-o e por esse fato o anima promovendo-o, mas, por outro lado, mesmo quando parece subordiná-lo a Ele, a questão põe-se de saber qual dos dois contamina ou integra o outro. Finalmente, não significará isso estar assimilado tanto por Ele quanto pelo seu contrário; não será essa a força viva fundamental - o prazer, impossível de erradicar - em suma, a força viva do homem?

Na nossa época à deriva no desencanto e na confusão, esta noção de vida poderosa e no entanto organizada, canalizada, ativa - ou pelo menos pretendendo assim ser - vale talvez a pena ser retida. Em que medida, com efeito, libertado da religião, pelo desenvolvimento do racionalismo, não se mantém o homem contemporâneo na sua esteira, sob a sua alçada, através dos problemas e dos valores que fez nascer, como se interiorizasse na sua solidão inquieta esses problemas e esses valores - órfãos hoje em dia da religião que os gerou sem poder dar-lhes resposta - como se, por conseguinte, abordássemos com a Idade Média o ponto de partida fundador de tudo o que se lhe segue?